۱۳۶۷

۷۴۴۸
۱۳۰۲

١٣٦٧

مجموعه دو رساله

ترجمه الفصول فی الاصول که تألیف خواجه نصیر طوسی است

: از جرجانی نوشته سنه ۱۰۵

۱ - ۱۴

کتابخانه مجلس شورا

۱۳۶۷

ثبت ۱۷۷۸۰

۹

الف س ۱۴

۱۳۶۷

۱۷۷۸۰

کتابخانه
مجلس سنا

١٧٧٨٠
كتابخانه مجلس شورا
١٣٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد حمد الله الواجب وجوده والفائض على سائر القوابل جوده وتقدست عن مدارك العقول
حقيقة وجوده الذي منه بدأ الخلق واليه يعود والصلوة على النبي الذي هو بحر العلم وطوده محمد
وآله ما فاض بحره او رق عوده فان علم الكلام وان كثر اسراره وبعد اغواره وتشعبت مباحثه
وتصعبت مآخذه الا ان زبدة الحق لابد منها ولم يخرج الكل من كلف العدول عنها فقد صنف المولى المعظم
والامام الاعظم افضل المحققين سيد العلماء المتأخرين نصير الملة والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي اعلى الله
مكانه ورفع درجاته في وريقات قليلة الالفاظ يسيرة غير طويلة وسماها بالفصول في الاصول الا انها
لكونها فارسية لم يعرفها العربي ولم ينتفع من فصاحتها الطالب العجمي ولذلك غاب بحث في اكثر الآفاق ولم
يطلع بدرها في العراق فرأيت عند ذلك ان اترجمها من تلك العبارة الى الفصاحة العربية واحليها بحلية الكلمات
العربية ليعم جلالة العرب نفعها ويعظم عند العجم وقعها وتيسر الله ذلك بمنه وجوده ونفع به الطالبين ونظمته
وطولت وهي منحصرة على اربعة فصول الفصل الاول في التوحيد فصل كل من
ادرك شيئا لا بد ان يدرك وجوده ولهذا يعلم ضرورة ان كل مدرك موجود وما ليس بموجود
فليس بمدرك واذا كان وجوده ضروريا كان مطلق الوجود بديهيا لانه جزؤه وضرورية الكل

ضروريا ثم

وضرورة الجزء كل مدرك موجود
الكل ...
... وجوده

حينئذ يستلزم ضرورية جزئه فلا يحتاج الوجود الى تعريف ومن عرفه عرفه بما يساويه بالوجود او بما هو اخفى
وذلك لا يستحق الاصغاء فصل تقسيم وجود كل شيء اما ان يكون من غيره او لا والاول ممكن الوجود
والثاني واجب الوجود والموجودات باسرها منحصرة فيهما والممكن اذا كان وجوده من غيره فما لم
يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود واذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود لاستحالة كون المعدوم
موجدا فصل كل من عرف حقيقة الواجب والممكن كما فسرناه عرف بادنى تفكر انه لو لم يكن في الوجود
واجب الوجود لم يكن لشيء من الممكنات وجود اصلا لان الموجودات ح تكون كلها ممكنات والممكن
ليس له من نفسه وجود وما لغيره عنه وجود فلا بد من وجود واجب الوجود ليحصل وجود الممكنات
منه فصل الواجب فلما لم يكن وجوده من غيره كان واجبا من غير اعتبار الغير فلا يمكن فرض
عدمه ويجب ان لا يسبقه العدم وهو الابدي والازلي والابدي والسرمدي باعتبار ان وجوده ما عدله سبيل
فصل وفاق والباري فصل ثم انه اذا تفكر علم ان كل ما فيه كثرة لو بالفرض كان وجوده محتاجا
الى الغير لانه محتاج الى آحاده واحاده غيره وكل ما فيه كثرة او قبول قسمة ممكن وينعكس الى قولنا كل
ما ليس بممكن فليس بمتكثر فالواجب احدي من جميع الجهات والاعتبارات فصل حقيقة الواجب ان فرض شيئين
لانه معلول ... فلو فرض منه اكثر من ذات واحدة لاشتركا في حقيقة
الوجوب وتمايزا بامر آخر فيلزم تركيب كل واحد منهما مما به الاشتراك وما به الامتياز وكل مركب ممكن
فلا يكونان واجبين بل ... من حقيقة الواجب الا ذات واحدة ... انه
كل متحيز يفتقر الى حيز وكل عرض يفتقر الى المحل والحيز والمحل غيرهما فلا يكون الواجب متحيزا ولا عرضا و
كل ما يشار اليه بالحس فهو اما متحيز او عرض فلا يكون الواجب مشارا اليه بالحس فصل تبصرة للعقول

من الحلول لكون موجوداً في محل قايم به والواجب حيث يتوهم غاية استحالة الحلول في المحل متحيز
بمحل فيلزم عروض الواجب حيث انه ليس بمتحيز استحال حلول الاعراض فيه بضرورة المفهوم
من الاتحاد صيرورة شيئين شيئاً واحداً وهو محال عقلاً فلا يتحد الواجب بشيء بضرورة الالم
واللذة تابعان للمزاج والمزاج عرض حيث ان الواجب ليس محلاً للاعراض استحال عليه الالم
واللذة بضرورة الضد عرض يقابله عرض آخر في محله ويناقضه فيه والند هو المشارك في الحقيقة
وقد ثبت ان الواجب ليس بعرض ولا يشاركه غيره في حقيقته فلا ضد له ولا ند له اصل قد ثبت
ان وجود الممكن من غيره فمحال ايجاده لا يكون موجوداً لاستحالة ايجاد الموجود فيكون وجود
الممكن مسبوقاً بعدمه وهذا الوجود يسمى حدوثاً والموجود محدثاً فكل ما سوى الواجب [illegible]
محدث ومستحالة حوادث لا الى اول كما يتوهم الفلسفي لا يحتاج الى بيان [illegible] الحكماء
للتقض بالحدوث فنقول كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعاً للقدرة والداعي او لا يكون بل
مقتضى ذاته والاول يسمى قادراً والثاني موجباً واثر القادر مسبوق بالعدم لان الداعي
لا يدعو الا الى المعدوم واثر الموجب يقارنه في الزمان اذ لو تأخر عنه لكان وجوده في زمان
دون آخر فان لم يتوقف على امر غير ما فرض مؤثراً كان ترجيحاً بلا مرجح وان توقف كان
لم يكن المؤثر تاماً وقد فرض تاماً هذا خلف نتيجة الواجب المؤثر في الممكنات قادر اذ لو
موجباً لكانت الممكنات قديمة لما عرفت واللازم باطل لما تقدم فالملزوم مثله الثاني الحكماء
عند الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لا يتخلف اثره عنه فيلزم انه اذا عدم شرط العالم
ان يعدم الواجب لان عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه او لعدم جزء علته والكلام في هذا [illegible]

فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات بأسرها تنتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم من
عدم الشيء المفروض الواجب لذاته وليس لهم جواب عن هذا الالزام غير نقض قالت الفلاسفة
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وكل شبهة لهم في هذه الدعوى في غاية الركاكة ولذلك قالوا لما
لم يصدر عن الباري تعالى بلا واسطة الا العقل اصدر العقل فيه كثرة من الوجوب والامكان وتعقل الواجب
وتعقل ذاته ولذلك صدر عنه عقل آخر ونفس وفلك مركب من الهيولى والصورة وغيرهم ان الا
موجودات [illegible] في العالم كان احدها علة للآخر بواسطة او بغيرها وايضاً المتكثرات التي
ثم العقل الاول ان كان موجوداً صادراً عن الباري لزم صدوره عنه الاثنين وان صدر
عن غيره لزم تعدد الواجب وان لم يكن موجوداً لم يكن تأثيره في الموجودات معقولاً اصل
ثبت ان فعل الباري بالاختيار تبع للداعية وكل من كان كذلك كان عالماً لان الداعي هو الشعور بمصلحة
الايجاد او الترك ويجب ان يكون عالماً بكل الممكنات قادراً عليها لان تعلق علمه تعالى وقدرته
ببعض الاشياء دون بعض تخصيص من غير مخصص نقض وجواب شبهة قالت الفلاسفة انه
تعالى لا يعلم الجزئي الزماني والا لزم كونه تعالى محلاً للحوادث لان العلم هو حصول صورة مساوية
للمعلوم في العالم فلو فرض علمه بالجزئي الزماني على وجه تغيره ثم تغير فان بقيت الصورة كما
كانت كان جهلاً والا كان ذاته محلاً للصور المتغيرة بحسب تغير الجزئيات وهذا الكلام ناقض
لما لهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان ذات الباري تعالى علة لجميع الممكنات وانه
تعالى يعلم ذاته والعجب انهم مع دعواهم الذكاء كيف غفلوا عن هذه التناقض فهم بين امور حمقى

اما ان يثبتوا الجزئيات انها ثابتة عنه لا تنتهي في السلسلة الى العقل الاول لم يجعلوا العلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول واعترفوا بالعجز عن اثبات عالميته تعالى او لم يجعلوا العلم حصول
صورة مساوية للمعلوم في العالم او جوزوا كونه تعالى محلا للحوادث والجواب عن الشبهة
انما يلزم ما ذكره على تقدير كون علمه تعالى ابدا على ذاته واما اذا كان عين ذاته متغايرا بتغاير
الاعتبار فلا يلزم تغير علمه تعالى لانا نعلم بالضرورة ان من علم تغير المعلوم من تغيره تغير ذاته
فائدة اعلم عند المتكلمين كل موجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم والباري تعالى ثبت انه قادر عالم
فيجب ان يكون حيا فائدة علمه تعالى بان في الايجاد او في الترك مصلحة يسمى الارادة وكذا علمه
وعلمه بالمدركات يسمى ادراكا وعلمه بالمسموعات والمبصرات يسمى سميعا وبصيرا او هو تعالى باعتبارها
يسمى مريدا ومدركا وسميعا وبصيرا اصل كلها في الجهة محدث والواجب ليس بمحدث فلا
يكون في جهة واذا لم يكن في جهة لم يكن ادراكه بآلة جسمانية لانه لا يدرك بها الا ما كان في
جهة قابلا للاشارة الحسية ويعلم من ذلك انه لا يرى بحاسة البصر لان الرؤية بها لا تحصل
الا مع المقابلة وهي لا يصح الا في شيئين حاصلين في الجهة وكل ما ورد دالا على الرؤية اريد
به الكشف التام بهداية الباري تعالى قادر على كل الممكنات فيكون قادرا على ايجاد
حروف واصوات منتظمة في جسم جامد وهو كلامه تعالى وهو باعتبار خلقه اياه متكلم
ويعلم من تركيبه من الحروف والاصوات كونه غير قديم لانه عرض لا يحصل تحقيق كونه
قديما ان قيل المراد من الكلام حقيقة تصدر عنها هذه الحروف والاصوات وهي قديمة لانها
صفة الله تعالى قلنا انا بينا ان مصدرها ليس الا ذاته تعالى وانه لا قديم سواه فان

ساعدونا

ساعدونا في الطعن فلهما رمز في اللفظ لطيفة قد ثبت انه تعالى ذات واحدة
مقدسة وانه لا مجال للتعدد والكثرة في سرادق كبريائه فالاسم الذي يطلق عليه من
غير اعتبار غيره ليس الا لفظة الله وما عداه اما ان يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير
كالقادر والعالم والخالق والكريم او باعتبار سلب الغير عنه كالواحد والفرد والغني والقديم او باعتبار
الاضافة والسلب معا كالحي والعزيز والواسع والرحيم فكل اسم يليق بجلاله ويناسب كماله مما لم يرد
به اذن جاز اطلاقه عليه تعالى الا انه ليس من الادب لجواز ان لا يناسبه من وجه آخر كيف ولولا
فائض عنايته ونهاية رأفته في الهام الانبياء والمؤمنين اسماءه تعالى لما جسر احد من الخلق
ان يطلق واحدا من اسمائه عليه سبحانه ختم وارشاد ونبه الغفلة من معرفة ذاته تعالى وصفاته
التي هي اعظم اصل من اصول الدين بل هو اصل الدين كلها فاذا لا يعرف بالعقل اكثر منه ولا تستر
في علم الكلام الفائق عنها اذ معرفة حقيقة ذات المقدسة غير مقدورة للانام وكمال العقل
الكل عن ان يناله ايدي العقول والاوهام وربوبيته اعظم من ان يتلوث بالخواطر والافهام فالله
معرفة ليس الا انه موجود لو ضممنا اليه بعض ما عداه او سلبنا عنه ما ما فاه خشينا ان يوجد له
وصف ثبوتي او سلبي او يحصل له نعت ذاتي معنوي تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا ومن اراد الارتقاء من هذا المقام ينبغي ان يتحقق ان وراءه شيء سواه على
من هذا المرام فلا يقصر همته على ما ادركه ولا يشغل عقله الذي يملكه بمعرفة الكثرة التي
هي امارة العدم ولا يقف عند زخارفها التي هي مزلة القدم بل ينقطع عن نفسه
العلائق الدنية ويزيل عن خاطره الموانع الدنيوية ويضيف حواسه وقواه

التي بها يدرك الامور الغائبة ويحبس بالرياضة نفسه الامارة التي تثير التخيلات
الواهية ويوجه بهمته بكليتها الى عالم القدس ويقصر امنيته على نيل محل الروح
والانس ويبال بالخضوع والخشوع والابتهال من حضرة ذي الجود والافضال
ان يفتح بابه خزانة رحمته ويفوز بنور الهداية الذي وعده بقوله ويهدي به
من يشاء الاسرار الملكوتية والآثار الجبروتية ويكشف في باطنه الحقائق
الغيبية والدقائق اليقينية الا ان ذلك قد لم يخطر على قلب كل ذي قلب و
نتايج لم يعلم مقدماتها كل ذي جد بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء جعلنا الله
تعالى من السالكين بطريقة المحققين لتوفيقه المستعدين لالهام بحقيقة المستبصرين
بتجلي بهويته وتدقيقه الفصل الثاني في العدل تقسيم كل فعل اما ان ينفر منه
العقل اولا والاول قبيح والثاني حسن والحسن اما ان ينفر العقل من تركه
اولا والاول واجب لذلك يذم العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب
اصل انكرت المجبرة والفلاسفة الحسن والقبح والوجوب العقلية و
لاهل العدل عليها دلايل والاولى اثباتها بالضرورة لان الاستدلال لا يتم مع
انهائه اليها وسبب الاشتباه في الحكم اشتباه ما يتوقف عليه الحكم من
تصورات معاني الالفاظ من المحكوم به والمحكوم عليه ولا ينافي ذلك ضرورية الحكم
لان الضروري هو الذي اذا حصل تصور الطرفين حصل الحكم من غير حاجة الى
واسطة لا يحصل الحكم لاجل التصورات ومحل النزاع كذلك فان من تصور حقيقة

الواجب

٥

الواجب والقبيح حكم بنفرة العقل من ترك الاول وفعل الثاني من غير توقف على
امر آخر اصل واجب الوجود قادر عالم بتفاصيل القبائح وترك الواجبات
لما تقدم من الاصول وكل من ذلك يستحيل عليه فعل القبيح وترك الواجبات
بالضرورة ينتج ان الواجب لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب اصل الافعال
التي توجد من عبيده هم موجدوها بالاختيار لانها تحصل بحسب دواعيهم وعند
الفلاسفة هم موجدوها بالايجاب وعند المجبرة اوجدها الله تعالى فيهم اذ
لا مؤثر عندهم الا الله واحتج ابو الحسين على الاول بالضرورة وليس ببعيد وان
استدل تلك عليه قلنا ان وجدت من القبايح في العالم فالعبيد موجدوا افعالهم
والملزوم ثابت باعتراف الخصم فكذا اللازم بيان الملازمة انا بينا ان القبيح
محال على الواجب فيكون فاعله غيره واذا كان فاعل القبيح غيره فكذا الحسن لانا
نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح هو فاعل الحسن فان الذي يكذب هو الذي يصدق والذي
اثبته ابو الحسن الاشعري وسماه كسبا واسنده وجود الفعل وعدمه الى الله تعالى فلم يحصل
للعبد شيئا من التاثير غير معقول شبهة وجواب قالت المجبرة اذا كانت القدرة و
الارادة من الله تعالى وبعدهما يشرع الفعل ومعهما يجب فالفعل من الله تعالى والملزوم ظاهر
الثبوت فكذا اللازم والجواب انه لا يلزم من كون آلة الفعل من الله ان يكون الفعل منه غاية
ما في الباب انه يحصل منه الايجاب واما الجبر فلا ودفع الايجاب بان نقول ان كون آلة
الفعل من الله تعالى مسلم الا ان فعل العبد تابع لدواعيه فيكون باختياره لانا لا نريد بالاختيار

الا بعد القدر وبعد ظهور كون فعله تعالى لداعية ان سموه الجاء بالكون الآلات من الله
كان منازعة في التسمية ولا مضايقة فيها ولو ثبت لو ان الله تعالى خالق العبيد
ولو لم يخلقهم لما كانت الافعال وما خلقهم كانت فيكون هو تعالى فاعلا لها كان في
مثل قولهم واسهل لكن لا يخفى على العاقل ما فيه من شبهه وجواب قالوا ايضا علمه تعالى
تعلق بفعل العبد فيكون تركه ممتنعا اذ لو فرض تركه لزم كون علمه تعالى جهلا و
اللازم محال فالملزوم مثله واذا كان تركه ممتنعا كان العبد مجبورا اقتضاه الا ايضا
يوهم الايجاب واما الجبر فلا ويلزم مثله في فعل الباري تعالى وكل ما اجابوا به فهو
جوابنا على ان نقول العلم لا يكون علة الا اذا طابق المعلوم فيكون تابعا للمعلوم فلو كان
موثرا في المعلوم كان المعلوم تابعا له فيدور واذا لم يكن موثرا لم يلزم الايجاب اصل
اذا ثبت ان للعبد فعلا فكل فعل يستحق العبد مدحا او ذما او تحسين او قال
له لم فعلت فهو فعله وما عداه فهو فعله تعالى اصل اذا ثبت ان فعل الباري
تبع لداعيه والداعي هو العلم بمصلحة الفعل والترك فافعاله تعالى لم يخل عن
مصالح اي انه انما يفعل لغرض واذا ثبت انه تعالى كامل لذاته ومستغن عن الغير
فتلك المصالح لم يعد اليه بل الى عبيده واذا ثبت ان افعاله لمصالح عبيده ثبت
بطريق العكس ان ما فيه فساد بالنسبة اليهم لم يصدر عنه تعالى بتقريره قد بينا
حقيقة ارادته تعالى لافعال نفسه واما ارادته لافعال عبيده فهو امرهم بها والامر
بالقبيح يتضمن القبح ولذا يامر به وقد بينا انه لا يفعل القبيح ولا يرضى به لان الرضا به

بالشرع

في حكمه تفسير ما ورد انه تعالى خالق الخير والشر اريد به ما لا يلائم الطباع وان كان
مشتملا على مصلحة بتقديره تكليف الباري تعالى هو امر عبيده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه
مفسدتهم وذلك لا ينافيه في الحكمة وان كان فيه مشقة فلا يكون قبيحا والغرض من
التكليف امتثال العبيد ما كلف به فلا يكون تكليفا بما لا يطاق حينئذ اصل
اذا علم الباري تعالى ان العبيد لا يمتثلون التكليف الا بفعل حسن يفعله وجب صدوره
عنه لئلا ينتقض غرضه ومثل ذلك يسمى لطفا فيكون اللطف واجبا الفصل الثالث
في النبوة والامامة اصل اذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم فتنبيههم على مصالحهم
ومفاسدهم مما لا يستقل عقولهم بها بادراكه لطف وجب وايضا اذا امكن بسبب كثرة
حواسهم وآلاتهم واختلاف دواعيهم وارادتهم وقوع الشر والفساد في اثناء تعاملهم
ومعاملاتهم فتنبيههم على كيفية معاشرتهم وحسن معاملاتهم وانتظام امور معاشهم التي
يسمى شريعة لطف واجب ولما كان الباري سبحانه وتعالى منزها عن الاشارة الحسية فتنبيههم
بغير واسطة مخلوق مثلهم غير ممكن فبعثة الرسل واجبة اصل امتناع وقوع القبائح والاخلال
بالواجبات من الرسل على وجه لا يخرجوا عن حد الاختيار للمكلفين قبول الخلق منهم
ويثقون بما جاءوا به لطف فيكون واجبا ويسمى هذا اللطف عصمة فالرسل معصومون
مستندا كل مبعوث من حضرته تعالى الى قوم لم يات بامر خارق للعادة خال عن المعارضة
مقرون بالتحدي موافق لدعواه لم يكن لهم طريق الى تصديقهم ويسمى ذلك معجزة وظهور
معجزات الرسل واجب اصل محمد رسول الله صلى الله عليه وآله لانه ادعى النبوة واظهر

المعجزة لما الدعوى فمعلومة بالتواتر واما المعجزة فكثيرة واعظمها القرآن لانه صلى الله عليه وآله
تحدى به العرب وعجزوا عن معارضته مع توفر دواعيهم وفرط فصاحتهم والى الآن
لم يقدر احد من الفصحاء على تركيب كلمات على منواله فيكون معجزة فيكون محمد
صلى الله عليه وآله نبيا حقا بالآية اذا كان محمد رسول الله صلى الله عليه وآله نبيا يجب
ان يكون معصوما فكلما جاء به مما لا يعارض العقل يجب تصديقه وان نقل عنه
شيء بخلافه مما عارضه لم يجز انكاره بل يتوقف فيه الى ان يظهر سره فشريعته
الحق هي ناسخة للشرائع وباقية ببقاء الدنيا يجب الانقياد لها والامتثال
لاحكامها فصل لما امكن وقوع الشرور والمعاصي من الخلق وجب
في الحكمة وجود رئيس قاهر آمر بالمعروف وناه عن المنكر مبين لما يخفى على الامة
من غوامض الشرع منفذ لاحكامه ليكونوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد و
يأمنوا من وقوع الفتن والفساد وكان وجوده لطفا وقد ثبت ان اللطف
واجب عليه تعالى وهذا اللطف يسمى امامة فتكون الامامة واجبة ولما كان علة
الحاجة الى الامام عدم عصمة الخلق وجب ان يكون الامام معصوما والا لم يحصل غرض
الحكيم فصل لما كان عصمة الامام غير مؤدية الى الجاء الخلق الى الصلاح امكن وقوع
الفتنة والفساد بسبب كثرة الائمة فيكون الامام واحدا في سائر الاقطار ويستعين
بنوابه فيها ثم انه لما كانت العصمة امرا خفيا لا يطلع عليه الا علام الغيوب لم يكن
طريق الى معرفة المعصوم فيجب ان يكون منصوصا عليه من قبل الله تعالى او من

نبي او من امام قبله مقدمة لما ثبت ان العصر لم يخل من امام معصوم فكل امر اتفق عليه الامة
مما لا يخالف العقل كان حقا فاجماع الامة حق فصل لما ثبت وجوب عصمة الامام ولم
يثبت العصمة في غير الائمة الاثني عشر باتفاق الخصم ثبت امامة الاثني عشر وتعين
متابعتهم على كل احد فائدة سبب حرمان الخلق عن امام الزمان ليس من الله
لانه لا يناقض حكمته ولا من الامام لعصمته فيكون من رعيته وما لم يزل سبب
الغيبة لم يظهر والحجة بعد ازاحة العلة وكشف الحقيقة لله تعالى على الخلق
ولا يستبعد في طول عمره بعد ثبوت امكانه فوقوعه في غيره جلي محقق مشهور
لما كان الانبياء والائمة يحتاج اليهم الامة للتعليم والتاديب وجب ان يكونوا اعلم
واشجع ولما كانوا معصومين وجب ان يكونوا اقرب الى الله تعالى ولما كان الامام
من رعية النبي وجب ان يكون النبي نسبته في الفضل الى الامام كنسبة الامام
الى الرعية الفصل الرابع في المعاد ان الله تعالى خلق الانسان واعطاه العلم و
القدرة والارادة والادراك والقوى المختلفة وجعل زمام الاختيار بيده
وكلفه بتكاليف شاقة وخصه بالالطاف الخفية والجلية لغرض عائد اليه و
ليس ذلك الا نوع كمال لا يحصل الا بالكسب اذ لو امكن بلا واسطة لخلقهم عليه ابتداء
ولما كانت الدنيا هي دار التكليف فهي دار الكسب يعمر الانسان فيها مدة يمكن
تحصيل كماله فيها ثم يحيل الى دار الجزاء وليس دار الآخرة معدة للذي يستر الانسان
الرجال ويرده انا لو كان عرضا لاحتاج الى محل مستقيم لكن لا يتصف بالانسان

بالضرورة بل هو يتصف بأوصاف بها يتميز فيكون جوهرا ولو كان هو البدن أو
شيئا من جوارحه لم يتصف بالعلم لكنه يتصف به بالضرورة فيكون جوهرا عاقلا والبدن
وسائر الجوارح آلات في أفعاله ونحن نسميه ههنا الروح متعلقه بجميع أجزاء البدن الميت
وبما يليها مثل ما كان وإعادة روحه المدبر إليه يسمى حشر الأجساد وهو ممكن والله تعالى
قادر على كل الممكنات وعالم بها والجسم قابل لهذا التأليف فيكون قادرا عليه أعني الإحياء
بأسره أجزاؤه فحشر الأجساد وهو موافق للمصلحة الكلية فيكون حقا لعصمتهم والجنة والنار
المحسوستان كما وعد وأيضا ليستوفي المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب وكذلك
عذاب القبر والصراط والكتب وإنطاق الجوارح وغيرها مما أخبر به حق لإمكانها وأخبار
الصادق بها ... إعادة المعدوم محال وإلا لزم تخلل العدم في وجود واحد فيكون
الواحد اثنين فلما كان حشر الأجساد حقا وجب أن لا يعدم أجزاء أبدان المكلفين وأرواحهم
بل يتبدل التأليف والمزاج والقوى ... شبهة قالت الفلاسفة حشر الأجساد
محال لأن كل جسد اعتدل مزاجه واستعد استحق فيضان النفس من العقل الفعال فلو
أحيا بدن الميت بالمزاج لاستحق نفسا من العقل ... إليه بنفسه الأولى ... تعلق
اجتمع نفسان ببدن واحد وهو محال ... الفاعل المختار ... عدم
لم يحتج إلى الجواب بهذه الهذيانات أهل الثواب والعقاب الموعودان وإيمان وكل من
استحق الثواب بالإطلاق حل بالجنة وكل من استحق العقاب بالإطلاق حل في النار وكل
من لم يستحقهما كالصبيان والمجانين والمستضعفين لم يحسن من الكريم المطلق تعذيبهم فيدخلون
الجنة أيضا ومن جمع بين الاستحقاقين فإن كان ... مطلقا ...
ما لا يمكن العلم إن يعفو الله تعالى عنه فيغفر وكرمه لأنه وعده ... وخلف الوعد

نيم

١٤

فيح وأيضا الوعيد من حقه إلا بتة ... ينقص عن نفسه وإن لم ... أو كان متوعدا
عليه بالتعيين ... أن يحبط أحد الاستحقاقين بالآخر إما ... إما أن يثاب ثم يعاقب
أو بالعكس ... الأول وهو استحقاط أحد الاستحقاقين بالآخر مذهب الوعيدية وهم
لا يجوزون العفو إلا في الصغائر ... أن الاستحقاق الزائد يحبط الناقص
ويبقى هو بكماله وهو الإحباط ومذهب أبي هاشم أنه لا يبقى من الزائد بعد التأثير إلا الفاضل
من الزائد ... الباقي يسقط بالناقص وهو الموازنة ويكون الحكم للفاضل استحقاق
ثواب كان ... أو استحقاق عقاب والمذهبان باطلان ... تأثير الاستحقاق
... وذلك غير معقول لأن الاستحقاق أمر إضافي والإضافيات لا توجد في الخارج والالزم
... وإن قلنا بوجوده ... أن يوجد الاستحقاقين معا أولا
والأول يقتضي أن لا يكونا متضادين وذلك ينافي مذهبهم وأيضا يكون أولى بالتأثير في الإحباط
من الآخر في الموازنة ... أو تأثير المعدوم في الموجود غير معقول ...
تأثير أحدهما في الآخر ... الأضداد ... تأثير كل واحد منهما بالآخر والآخر
... وهو أن يثاب ثم يعاقب ... بالإجماع ... وهو أن يعاقب عقابا
منقطعا ثم يخلد في الجنة وهو الحق المناسب للعدل ... وهو الكلام
عن العمل في الجزاء ... شفاعة محمد صلى الله عليه وآله لأهل الكبائر ... من
... هذه الشفاعة ومن لم يجوز ... للمذهب ... فاعلم أن
تصديق ... محمد صلى الله عليه وآله ... إلى ... القول ...
الوعيدية وأهل الكبائر ... فيستحقون الثواب الدائم ... أو كان
... وعد ... الإحباط ...
والمكلفون ... الأمراض والآلام ... على سبيل ...

اثبات الواجب

از سید جلال الدین منصور بن صدر

از ص ۱۹ تا ۹۹

کتابخانه مجلس سنا

[illegible stamp]

ذات واجب الوجود او شيئا من لوازمها او غير ذلك لا جايز ان يكون علة ذات الواجب او شيئا من
لوازمها والا لكان قديما لان قدم العلة يستلزم قدم المعلول عند الحكيم والا لزم الترجيح بغير مرجح
او فرض ما ليس بتام تاما وايضا يلزم ان يكون ذات الواجب قابلة لشيء فاعلة له وهو غير جايز عندهم
ايضا ولا يجوز ان يكون علة ذلك الحادث امرا مغايرا لذات الواجب والا لزم امكان الواجب والتالي
كالمقدم في البطلان اما بيان الملازمة انه يفتقر حينئذ في كونه موصوفا بتلك الصفة الى وجود علتها ومن كونه
عاريا عنها الى عدمها وهما مغايران له وكل مفتقر الى غيره ممكن فثبت الملازمة واما بطلان اللازم فقد
سبق **قال المصنف** والعقد من الاتحاد صيرورة الاثنين واحدا وهو محال عقلا فلا يتحد الواجب بشيء من
الموجودات **اقول** يريد بيان انه لا يتحد الواجب بشيء من الموجودات ونقل عن بعض متالهة الحكماء
وبعض صوفية الاسلام تجويزه وزعم النصارى انه قد ورد في الانجيل دعوى المسيح الاتحاد مع الله والذي
يفهم من الاتحاد هو صيرورة موجود واحد بعينه موجودا واحدا آخر بعينه من غير استحالة ولا تركيب حتى
يكون هناك شيء واحد هو هذا وهو ذاك بعينهما وهذا المحال في بديهة العقل الصحيح لما تقرر من ان الاتحاد المذكور
مما ينبغي وقد نبه على ذلك بقوله لو اتحد الواجب بغيره لزم اجتماع النقيضين واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان الملازمة انه لو اتحد لزم صيرورة الذات الواجبة بعينها الذات الممكنة بعينها فيلزم انه يصدق على
هذا المجموع انه يصدق عليه ذلك وبالعكس فيلزم كون كل واحد منهما جايز العدم وغير جايز العدم وهو جمع بين
النقيضين فثبت المدعى وهو امتناع الاتحاد عليه **قال المصنف** الالم واللذة تابعان للمزاج والمزاج عرضي وحسية

ان الواجب ليس محلا للاعراض استحال عليه الالم واللذة **اقول** اما انه لا ايضا صفتان سلبيتان
واللذة عند بعض المتكلمين هي الحالة الحاصلة عند تغير المزاج الى الاعتدال والالم هي الحالة الحاصلة
عند تغير المزاج الى الفساد وعند بعض المعتزلة ان اللذة هي ادراك متعلق الشهوة والالم ادراك متعلق النفرة
والشهوة هي الميل الى ما يعتقد او يظن انه ملايم للمزاج والنفرة هي الهرب عما يظن او يعتقد انه منافر
للمزاج وقالت الحكماء اللذة ادراك الملايم من حيث انه ملايم والالم ادراك المنافي من حيث هو منافي
اذا تقرر هذا فنقول يستحيل عليه الالم واللذة بالتفسير الاول لانهما تتوقفان على المزاج والمزاج عرض لانه
من الكيفيات المتوسطة وكل كيفية متوسطة عرض فيكون المزاج عرضا والواجب ليس محلا للعرض فيستحيل عليه
الالم واللذة وكذلك يستحيلان عليه بالتفسير الثاني لتوقفهما على المزاج ايضا وهو يستحيل عليه تعالى واما على
تفسير الحكماء فيمتنع عليه الالم عندهم لان ما عدا الواجب معلول لذاته والعلة تجامع المعلول في الوجود و
المنافي لا يجامع ما ينافيه فامتنع عليه الالم واما اللذة فتنقسم الى لذة حسية والى لذة عقلية فاللذة الحسية
هي ما ادراك باحدى الحواس الظاهرة والباطنة وهي ممتنعة عليه تعالى لتوقفها على المزاج واما اللذة ايضا
العقلية فاثبتها الحكماء له تعالى حيث قالوا انه مدرك لذاته وذاته اعظم الذوات واجلها فادراكه اقوى
الادراكات واتمها فيكون اعظم مدرك لاجل مدرك باتم ادراك ويدرك ايضا حقائق الاشياء على ما هي عليه
باسبابها ولوازمها ادراكا كليا يمتنع زواله ونحن لم نثبت اللذة العقلية بمنع من اطلاق هذه اللفظة
عليه تعالى لعدم اذن الشرع الشريف حيث لم يرد بهذه اللفظة فيه **قال** الضد عرض يقابله عرض آخر في محله

وبيانه والند هو المشارك في الحقيقة وقد ثبت ان الواجب ليس بعرض ولا يشاركه غيره في حقيقته فلا
ضد له ولا ند **اقول** يريد ان يبين ان الله تعالى لا ضد له ولا ند له فههنا مسئلتان الاولى الضد يقال
على ثلثة اقسام القسم الاول عند الجمهور يقال على مساوي في القوة لشيء آخر ممانع له في الوجود والمنفعل فقالوا
لا ضد له بهذا المعنى اذ كل ما سواه رشحة من رشحات فيض جوده والمعلول لا يساوي العلة ولا يمانع وجوده
والا لصار فيلزم ان يكون المعلول منافيا لوجود نفسه وهو محال والقسم لم يتعرض لابطال هذا القسم الثاني
الضدان عرضان وجوديان يصح تعاقبهما على محل واحد ويمتنع اجتماعهما فيه وبينهما غاية الخلاف و
التعريف للمتكلمين ويسمى حقيقيا القسم الثالث الضدان عرضان وجوديان يصح تعاقبهما على محل
ويمتنع اجتماعهما فيه وهذا التعريف عامة اهل العلم ويسمى مشهوريا وهذا التعريف الثاني اخص من الثالث
مطلقا فان الثاني يستلزم الثالث ضرورة دون العكس فان الصفرة والحمرة ضدان بالمعنى الثالث
دون الثاني اذ ليس بينهما غاية الخلاف والسواد والبياض ضدان بهما فالمصنف نفى الضدية عنه
بالمعنى الثالث اذ لم يتعرض لذكر غاية الخلاف فيلزم منه نفيها بالمعنى الثاني لان نفي العام يستلزم نفي الخاص مع
ان الدليل الذي ذكره على نفي الثالث بعينه دال على نفي الثاني وتقريره ان الضدين بالتفسير المذكور عرضان
فلو كان للواجب ضد لكان الواجب عرضا لكن اللازم باطل لما تقدم فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة الثانية
ان لا ند له والند هو المثل والنظير والمثل للشيء هو المساوي له في حقيقته وقد ثبت ببرهان التوحيد السابق انه لا
يوجد من حقيقة الواجب لذاته الا فرد واحد فلو وجد له مساوي في الحقيقة لكان الموجود من حقيقة الواجب اثنان

خلف واعلم ان ههنا دقيقة جليلة يجب ان ينبه عليها ليتحقق معنى قولنا لا مثل له فنقول ليس المراد من انه لا مثل له
في الخارج ان الواجب بنفسه حقيقة واحدة لا افراد ذهنية ولا يوجد من تلك الافراد الا فرد واحد وباقي الافراد
يمتنع وجودها خارجا لان تلك الحقيقة لو اقتضت وجوب وجودها فلا يجوز انتفاء شيء من افرادها (بالعدم)
والا لا تصف الحقيقة التي هي في ضمن ذلك الفرد بالعدم وما تقتضي وجوب وجود نفسه لا تتصف بالعدم فلو
فتنا باشتراك المثل بهذا المعنى لزم به وجود المثل بل نعني ان حقيقة الواجب بعينه هو مفهوم متشخص لا افراد له
ذهنا ولا خارجا وبالجملة ليس بكلي بل هو جزئي حقيقي وتشخصه عين حقيقته وسلب المثل عنه انما هو بالمناسبة اليه
كما نقول ليس له شريك بالنسبة الى كسر زيد الى عمرو في الالوهية فالسلب وارد على نفس مفهوم المثل لا على وجوده
فقط اي لا يتصور له مثل لان هناك مثلا متصورا غير موجود ويظهر بما ذكرنا جواب مغالطة في وجود شريك
الباري تعالى تقريرها شريك الباري عبارة عما يشاركه في النوع وكلما يشارك الباري في النوع ترتب
عليه لوازم ذلك النوع ومن لوازمه وجوب الوجود خارجا فيكون الشريك واجبا في الخارج لزوم الواجب لتعين
ماهيته فيكون موجودا وهو المطلوب والجواب منع للمقدمة الاولى وهي صغرى المغالطة بانه ليس هناك مفهوم
من المفهومات ولا حقيقة من الحقائق يصدق عليها نفس الشريك المذكورة كما بيناه في الدقيقة
يفتقر الى تحصيل موضوع ولو في الذهن يثبت له في حد ذاته المحمول او انتفى شرط الايجاب كذبت الموجبة
قال الاصل قد ثبت ان وجود الممكن من غيره فيحال ايجاده ما لا يكون موجودا لاستحالة ايجاد الموجود فيكون معدوما
فوجود الممكن مسبوق بعدمه وهذا الوجود يسمى حدوثا والموجود محدثا فكل ما سوى الواجب من الموجودات
محدث اقول لما فرغ عن الصفات السلبية شرع في الثبوتية وهي وان كانت وجودا او الوجود

اشرف فيستحق التقدم لكنه اخرها لعلم من السلبيات استحالة مماثلة للجسمانيات فلا يتصور ان صفاته كصفات
غيره من الموجودات وايضا متابعة لقوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام ولما كان من جملة الثبوتيات
انه تعالى قادر واحتاج اليه في اثبات القدرة له تعالى ذكر فيه تحقيق الاول ان كل ما سوى الواجب
محدث بالزمان لان كل ما سوى الواجب ممكن وكل ممكن محدث فينتج سوى الواجب محدث اما الصغرى فلما
قدمنا من ان الواجب ليس الا واحدا فيقتضي ان كل ما سواه ممكن واما الكبرى فلان الممكن من حيث انه ممكن لا وجود
له من ذاته فوجوده من غيره فحال ايجاد الغير له اما ان يكون موجودا او معدوما لا جائز ان يكون موجودا او الا لزم
ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال وايضا يلزم ان يكون له وجود ليس من الغير وهو خلاف الفرض فتعين
ان يكون معدوما فيكون حادثا اذ لا نعني بالحدوث الا مسبوقية الوجود بالعدم وهذا الدليل وهو دليل يتناول
حدوث كل ما عدا الواجب جسما كان او عرضا او مجردا لشمول الامكان لكل واحد منها وانما قيدنا الحدوث
بالزمان لان الحدوث يقال لمعنيين احدهما زماني وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم سبقا لا يجتمع
السابق مع المسبوق بان يكون العدم في زمان والوجود في زمان آخر بعده وثانيهما ذاتي وهو كون الوجود
مسبوقا بالغير وهو لا يستلزم التقدم الزماني وبيانه ان الممكن لما لم يكن وجوده من ذاته بل من غيره فكان بالنظر
الى ذاته لا يستحق الوجود وانما يحصل له الوجود بسبب الغير لذاته فيكون عدم استحقاق الوجود حاصلا له من ذاته
واستحقاق الوجود حاصلا له من غيره وما بالذات اسبق مما بالغير فيكون عدم استحقاق الوجود سابقا على
الوجود وهو المعنى الحدوث الذاتي في قول المصنف وهذا الوجود يسمى حدوثا تسامح لان الحدوث كيفية الوجود

والوجود متقدم عليها تقدم الموصوف على الصفة فلا يمكن نفسه **قال** وسخافة الحوادث لا الى اول
كما يقول الفلسفي لا يحتاج الى بيان طائل بعد ثبوت امكانها المقتضي لحدوثها **اقول** هذا امر العجب
في هذا الاصل واعلم ان الفلاسفة لما قالوا بقدم العالم جوزوا الحق حوادث لا الى اول قبل كل حادث حادث
ويكذا الى غير النهاية وذلك لانهم اشترطوا في بطلان التسلسل اجتماع افراده في الوجود الخارجي وترتبها
احد الترتيبين اما الطبيعي او الوضعي فلذلك جوزوا حوادث لا الى اول لانها وان كانت مترتبة لكن لا
يجتمع افرادها في الوجود والمتكلمون منعوا من ذلك ولهم على ابطاله دلائل اشار المص الى ابينها وتقريره
ان يقال مجموع هذه الحوادث التي لا نهاية لها من حيث مجموعيته ممكن وكل ممكن عدمه سابق على وجوده فمجموع
مجموع هذه الحوادث التي لا نهاية لها من حيث مجموعيته عدمه سابق على وجوده اما الصغرى فلان المجموع
متوقف على اجزائه واجزاؤه غيره وكل متوقف على غيره فهو ممكن واما الكبرى فلان امكانه يقتضي الحدوث
اما اولا فلانه قدم واما ثانيا فلان امكانه الذاتي لذاته ووجوده يقتضي علة خارجة عن ذاته وما بالذات
اقدم مما بالغير فوجوده مسبوق بلا وجوده وامكانه يقتضي ان لا وجود له من حيث هو لا لازم اللازم
فلا وجود له من حيث مقتضى ذاته ولا وجوده عبارة عن عدمه واذا كان المجموع من حيث هو مجموع مسبوقا
بعدمه كان منقطعا اذا افراده متتابعة شيء بعد شيء فاذا انتهى بها الحال الى ان لا يكون لشيء منها وجود فقد انقطع
تتالي الافراد عند ذلك الجزء الذي انتهى الوجود عنده وقد فرض ذاهبا الى غير النهاية هذا خلف
قال كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة والداعي ولا يكون بل يكون مقتضى ذاته والاول يسمى
قادرا او مختارا والثاني موجبا واثر القادر مسبوق بالعدم لان الداعي لا يدعو الا الى المعدوم واثر الموجب

يقارنه في الزمان اذ لو تأخر عنه لكان وجوده في زمان دون زمان آخر ان لم يتوقف على امر غير ما فرض مؤثرا
كان ترجيحا من غير مرجح وان توقف لم يكن المؤثر تاما وقد فرض تاما هذا خلف **اقول** هذه مقدمة يفتقر اليها
في اثبات قادرية تعالى وفيها بحثان البحث الاول ان الفاعل اما ان يكون موجبا او مختارا على سبيل الانفصال
الحقيقي لانه اما ان يكون بحيث يصح منه الفعل والترك او لا والاول المختار والثاني الموجب وبيانه ان الفاعل
اما ان يكون فعله تابعا للقصد والداعية او لا يكون بل قاسرا او الطبيع المحل والاول المختار والثاني الموجب والمعتبر
العاقل من نفسه الفرق بين حركته على وجه الارض في مصالحه ومهماته وبين حركته حال ما لقاه من شاهق وحركات
نبضه فانه يجد من نفسه في الاول بحيث يمكنه الفعل والترك وترجح احدهما بانضياف ميل جازم منه الى وقوعه وليمكنه
وذلك الميل تابع لتصور جلب نفع او دفع ضرر وفي الثاني يجد من نفسه بحيث لا يقدر على ان لا يتحرك
حتى لو اراد عدمها وجزم به لم يؤثر ذلك شيئا فهذا فرق بين الموجب والمختار البحث الثاني ان فعل المختار
حادث وفعل الموجب لا يتخلف عنه فالاول هو المعركة العظيمة بين الحكماء والمتكلمين فانه قد اشتهر عن الحكماء
القول باختيار الصانع لقولهم بقدم العالم المستلزم لايجاب الفاعل والمتأخرون نقلوا اختلاف هذا المشهور و
قالوا ان المحققين من الحكماء يقولون باختيار الصانع بل انما محل النزاع بينهم ان فعل المختار هل يجوز
تأخره عنه ام لا فالحكماء قالوا لا يجوز وعند المختار بانه الفاعل بقدرة وارادة فاذا انضمت الداعية
الى القدرة يجب ان يكون الفعل معها بالزمان لان الفاعل مع الداعي يصير علة تامة والعلة التامة لا يتأخر
معلولها عنها وقدرة الله تعالى وارادته قديمتان فوجب عندهم قدم العالم واما المتكلمون فاكثرهم جوزوا تخلف
الاثر عن مجموع القدرة والداعي بل اوجبوه لانهم لم يعتبروا الداعي الى الوجود فلذلك اوجبوا حدوث العالم

اذ لم يتخلف الاثر يكون موجبا ... والداعي يستقل الى الوجود
... الى الوجود ...
الداعي ... الى الوجود

واستدل المص على ان فعل المختار لا بد ان يكون حادثا زمانيا بانه لو لم يكن متاخرا عنه لكان موجودا معه لا
يتخلف عنه فيلزم دعوة الداعي الى ايجاد الموجود وقصد القاصد الى تحصيل الحاصل فهو ضروري الاستحالة واستدل
على ان الموجب يجب مقارنته للاثر بانه لو كان وجوده متاخرا عنه لكان في زمان دون زمان فح اما ان لا
يتوقف على امر آخر غير ما فرضناه فلزم الترجيح من غير مرجح او لا فلم يكن فاعلا تاما والفرض انه تام هذا
خلف **قال نتيجة** الواجب المؤثر في الممكنات قادر اذ لو كان موجبا لكانت الممكنات قديمة لما عرفت واللازم
باطل لما تقدم فالملزوم مثله **اقول** النتيجة هي القول اللازم عن القياس لذاته ولم يسبق هنا قياس هذا
نتيجة لكن لما ذكر الاصلين السابقين وهما العمدة في الدليل على كون المؤثر قادرا اشتمل صورة القياس من بيان
ملازمته ونفي تاليه نتيجة على سبيل المجاز واشار الى توجيه الدليل بما تقريره ان نقول الواجب تعالى قادر
لانه لولاه لكان موجبا ولو كان موجبا لزم قدم العالم فيمتنع لو لم يكن قادرا لزم قدم العالم والتالي باطل لما تقدم
فالمقدم مثله اما الملازمة الاولى فلما تقدم من الحصر في القادر والموجب في المقدمة السابقة واما الملازمة الثانية فلانه
لو كان موجبا فاما ان يتوقف صدور العالم عنه على امر غير ذاته او لا يتوقف فان توقف فالموقوف عليه ان كان
حادثا والا يلزم التسلسل فتعين ان لا يتوقف على شرط حادث او يتوقف على شرط قديم وحينئذ يلزم من قدم
الاثر لقدمه تعالى ووجوب الاثر في المؤثر الموجب كما ذكر في المقدمة السابقة واما بطلان اللازم فلما تقدم
وهذا الدليل مبني على حدوث العالم فقط اورد الحكماء عليه ايرادات تقريره على وجه لا يتوقف على حدوث
العالم اولى بان نقول الواجب مختار لانه لو كان موجبا لكان اما ان يتوقف في تاثيره في حدوث العالم على
شرط غير ذاته او لا فان لم يتوقف يلزم قدم الحوادث الزمانية وهو باطل بالضرورة وان توقف فان كان

لكان

ذلك الشرط قديما لزم المحذور المذكور آنفا وان كان حادثا يلزم القول بحوادث لا اول لها وقد تقدم بطلانه
فثبت اختياره تعالى من غير احتياج الى اثبات حدوث العالم ثم نقول قد ثبت ان فعل المختار محدث بالزمان
فيكون العالم محدثا حدوثا زمانيا فثبت حدوث العالم والاختيار سالمين عما ذكره من الاعتراضات **قال**
الزام الواجب عند الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لذاته لا يتخلف اثره عنه فيلزم منه انه اذا انعدم شيء في
العالم ان ينعدم الواجب لان عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه او لعدم جزء علته والكلام في عدمهما كالكلام فيه
حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها تنتهي في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء عدم ذلك الشيء
المستند الى الواجب لذاته وليس لهم محيص عن هذا الالزام **اقول** هذا دليل آخر على الاختيار ردا
الزاما دون الاول لان اللازم من هذا انعدام الواجب عند انعدام حادث من الحوادث وهو محال عند
الكل واللازم من الاول هو قدم العالم وهو غير محال عند الفلاسفة فهذا الزام المحال لو قالوا بالايجاب بخلاف الاول
وتقرير الالزام ان نقول لو كان الله تعالى موجبا لذاته لزم من عدم اي شيء فرض في العالم عدم الواجب لكن اللازم
باطل اتفاقا فكذا الملزوم بيان الملازمة يتم بمقدمات لا يختلفون فيها الاولى ان الواجب عندهم موجب
لذاته كما هو مشهور في النقل عنهم والثانية ان جميع الموجودات تنتهي في سلسلة الحاجة اليه الثالثة ان العلة التامة عندهم
هي عبارة عن جميع ما يتوقف عليه التاثير من حصول الشرائط وارتفاع الموانع وانه متى حصلت وجب وجود
المعلول الرابعة ان عدم المعلول يستند الى عدم علته او جزء علته او شرط علته اذا تقرر هذه المقدمات
فنقول اذا انعدم شيء ما من العالم فعدمه اما لعدم علته التامة او لعدم جزئها او لعدم شرطها وننقل الكلام الى

عدم علة العلة وجزؤها وشرطها ونقول عدمها اما لعدم علته او لعدم جزؤها او لعدم شرطها وهكذا حتى
ينتهي الكلام الى العلة الاولى فيلزم عدم الواجب لذاته هذا خلف وليس لهم بحمد الله عن هذا الالزام مفر الا
ان يقولوا بعدم صدق واحد من هذه المقدمات والغرض انهم لا يقولون بعدم شيء من ذلك فيتم الالزام
وهو المطلوب قال نقض قال بعض الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا واحد وكل شبهتهم في هذه
الدعوى في غاية الركاكة ولذلك قالوا لا يصدر عن البارى تعالى بلا واسطة الا عقل واحد اقول النقض
في اصطلاح المناظرين يقال على معنيين اجمالي وتفصيلي والاجمالي هو تخلف الحكم المدعي بثبوته نفيا او
اثباتا عن دليل المعلل والتفصيلي هو منع مقدمة من مقدمات الدليل ويقال مجازا على مطلق المنع الخالي
عن السند ويمكن حمل كلام المص في على كل واحد منها كما لا يخفى اذا عرفت هذا فنقول قالت الفلاسفة البارى
تعالى واحد حقا من جميع الجهات والاعتبارات وكل واحد حقا لا يصدر عنه الا واحد فالبارى تعالى لا يصدر
عنه الا واحد وذلك الواحد هو العقل والصادر عن البارى تعالى بلا واسطة ليس الا العقل فهنا دعويان
الاولى انه واحد حقا وهذا تقدم بيانه والثانية ان كل واحد حقا لا يصدر عنه اكثر من واحد ولهم في هذه الدعوى
شبهة مشهورة وهي انه ان الواحد حقا لو صدر عنه اكثر من واحد لكان لكل مصدرية مغايرة لمصدرية الآخر بدليل
تصور احديهما حال الغفلة عن الاخرى والمصدريتان ثبوتيتان لانهما نقيضا اللامصدرية العدمية ونقيض العدمي
ثبوتي فالمصدريتان ان دخلتا او احديهما في ماهية ذلك الواحد لزم التركيب فيه وهو خلاف الفرض وان
خرجتا او احديهما لزم التسلسل لان ذلك الخارج معلول ايضا فينتقل الكلام اليه ويلزم ما قلناه والجواب النقض
اجمالا بصدور الواحد فانه امر ثبوتي يلزم من دخوله التركيب ومن خروجه التسلسل وتفصيلا بمنع لزوم التسلسل

بناء على تقدير الخروج فان المصدرية من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها خارجا لانها من قبيل الاضافات
وهي ليست بمتحققة في الخارج عندنا والا لزم التسلسل ونحن نختار ان المصدرية خارجة ولا يلزم التسلسل
لعدم احتياج ذلك الامر الاعتباري الى علة انتهى ان الصادر عنه اولا بلا واسطة هو العقل
وبيان هذه الدعوى موقوف على تصور اقسام الممكن قالوا الموجود الممكن اما ان يفتقر الى موضوع او لا
والمراد بالموضوع هو المحل المتقوم بما يحل فيه فان كان الاول فهو العرض وان كان الثاني فهو الجوهر وهو اما
ان يكون حالا او محلا او مركبا منهما او ليس واحدا من الثلاثة فان كان محلا فهو المادة وان كان حالا فهو
الصورة وان كان مركبا منهما فهو الجسم ان لم يكن واحدا من الثلاثة فهو المجرد فان افتقر في كمالاته الى
البدن فهو النفس وان لم يفتقر فهو العقل اذا تقرر هذا فنقول لا يجوز ان يكون الصادر الاول عنه عرضا لان
العرض مفتقر الى الموضوع فهو يستدعي سبقيته فلو كان هو الاول لزم التقدم على محله ولا مادة والا
لكانت صالحة للتاثير لكن المادة لا تصلح لانها قابلة والشيء لا يكون فاعلا وقابلا ولا صورة لانها مفتقرة في
فاعليتها الى المادة فلا يكون سابقة عليها ولا جسما لتركبه فيكون الصادر اثنين لا واحدا ولا نفسا لانه يتوقف
في فعلها على الآلة فيستدعي سبقيتها ولم يبق الا العقل وهو المطلوب هذا تقريرهم ولو تم وقد عرفت ضعف
مبناه قال والعقل فيه كثرة هي الوجوب والماهية والامكان ومن تعقل الواجب ومن تعقل ذاته ولذلك صدر
عنه عقل آخر ونفس وفلك مركب من الهيولى والصورة وزعموا انه اي الموجودين فرضنا في العالم كان احد
علله في الاجزاء بواسطة او بغيرها وايضا الكثرات التي في العقل الاول ان كانت موجودة صادرة عن البارى تعالى
لزم صدور اكثر من الواحد وان صدرت من غيره لزم تعدد الواجب وان لم يكن موجودة لم يكن تاثيرا في الموجودات

معلولا اقول فيه نظر لان كلامه فيما نقل عن الحكماء وما يلزمهم من المحال وبيانه انهم انما قالوا الواحد لا
يصدر عنه الا واحد بناء على تقدير الوحدة المحضة ولم يكن فيه كثرة في الفاعل واما اذا امكن فرض
كثرة في الفاعل فانه يجوز صدور الامور المتكثرة منه كما في ماهية العقل الاول فانه واحد في ذاته
لكن عرض له امور بالنسبة الى اعتبار ماهيته عنده وجوده له ماهية ووجود صادر عن المبدأ ومن
حيث نسبة وجوده الى ذاته يعرض له الامكان ومن حيث نسبته الى مبدأه يعرض له الوجوب
الغيري وهو ايضا يعقل المبدأ او يعقل ذاته لتجرده فله ستة اشياء الماهية والامكان والوجود والوجوب
وتعقل لذاته وتعقل لمبدئه فهو بالنسبة الى ذاته هي الهوية والامكان والتعقل لذاته وبالنسبة الى
المبدأ هي الوجود والوجوب وتعقل المبدأ فلما تكثرت اعتباراته تكثرت الموجودات فباعتبار وجوده يصير
مبدأ العقل آخر وباعتبار تعقله للمبدأ ووجوبه يصير علة للنفس ومن حيث ان له هوية وامكانا وتعقلا
لذاته يصير مبدأ الفلك ويصدر عن العقل الثاني بهذا الوجه عقل ثالث وفلك آخر ونفس وهكذا الى العقل
العاشر المسمى بالعقل الفعال وهو المؤثر في عالم الكون والفساد والصورة الجسمية والنوعية ثم المركبات
المعدنية والنباتية والحيوانية وقال المصنف رحمه الله ويلزمهم انه اي موجودين فرضنا في العالم ان يكون احدهما
علة للآخر بواسطة او بغيرها وذلك لانه لا يجوز صدورهما عن علة واحدة بل احدهما والآخر اما
ان يكون صادرا عن المعلول او عن العلة الموقوفة بشرط المعلول لاستحالة صدوره عنها بالاستقلال والا لصدر
عن الواحد اثنان وهو باطل وعلى التقديرين يلزم ان يكون احدهما بالنسبة الى الآخر اما علة او جزء علة
او شرط علة فيلزم من عدم احدهما عدم الآخر ضرورة اذ يلزم من عدم العلة او جزئها او شرطها عدم

المعلول

المعلول وبالعكس اذ عدم المعلول دليل على عدم علته او جزئها او شرطها وايضا يلزمهم بطريق النقض
الاجمالي ما تقريره ان نقول ان دليلكم لو صح بجميع مقدماته لكان عندنا ما يبطله وهو ان الكثرات المفروضة
في العقل الاول اما ان يكون امورا وجودية في الخارج او عدمية فيه فان كان الاول فاما ان يكون صادرا
عن الواجب الواحد حقا او عن غيره والاول يناقض قولكم الواحد لا يصدر عنه الا واحد والثاني يلزم تعدد منه
الواجب وان كان الثاني لم يكن تأثير لها في الموجودات الخارجية معقولا وهو المطلوب وفي الالزام الاول نظر
فان لهم ان يقولوا انهما صادران عن علة واحدة لكن كل منهما باعتبار كما قلنا في العقل الاول وصدور
العقل الثاني والنفس والفلك كل واحد منهم باعتبار فلا يتم هذا الالزام الا بابطال صلاحية تلك الاعتبارات
مبدأ التأثير نعم الالزام الثاني يتجه قال المصنف قد ثبت ان فعل الباري سبحانه تبع لداعيه وكل من كان كذلك
فهو عالم لان الداعي هو الشعور بمصلحة الايجاد او الترك اقول لما فرغ عن اثبات كونه قادرا شرع في
اثبات كونه عالما والمراد من كونه عالما هو ظهور الاشياء له وانكشافها بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة وتقول
المصنف عليه وذلك بانه تعالى مختار وكل مختار عالم ينتج انه عالم اما الصغرى فقد تقدمت واما الكبرى فلان
المختار هو الذي فعله تبع لداعيه والداعي هو الشعور بما في الفعل او الترك من المصلحة الباعثة عن ذلك على
الايجاد او الترك ولانه تعالى فعل الافعال المحكمة المتقنة اي المشتملة على الخواص الغريبة والفوائد المفرزة وكل من
كان كذلك فهو عالم اما الصغرى فظاهرة لمن نظر في تشريح الانسان والفلك والعنصري واما الكبرى
فبديهية قال ويجب ان يكون عالما بكل الممكنات قادرا على كلها لان تعلق قدرته تعالى وعلمه ببعض الاشياء
دون بعض تخصيص من غير مخصص اقول لما ثبت كونه قادرا وعالما في الجملة شرع في اثبات عمومهما للكل معلوم
ومقدور وبيانه انه لما ثبت كونه عالما بشيء وقادرا عليه وجب كونه عالما بكل الاشياء وقادرا على كلها

كون المقدم حق لكنه اتبع الماهية المقدم فقد تقدمت واما الشرطية فلان المقتضي لكونه عالما وقادرا هو
ذاته لاستحالة افتقاره الى امر مغاير لذاته والا لزم امكانه وذاته متساوية النسبة الى الكل لتجرده فلو علم
البعض دون البعض ويقدر عليه لزم التخصيص من غير مخصص هذا خلف واعلم ان معلومه تعالى اعم من مقدوره وان
ما علم غير متناه بين فان معلومه يكون واجبا وممكنا وممتنعا وهي كلها تحت المعلومية فهو تعالى يعلمها
كلها على ما هي عليه اي الواجب واجبا والممكن ممكنا والممتنع ممتنعا والكلي كليا والجزئي جزئيا واما مقدوره
فلا يكون الا الممكن لاستحالة كون الواجب والممتنع مقدورين لان اثار القدرة هي ايجاد المعدوم واعدام
الموجود وذلك غير متصور في الواجب والممتنع فح لا وجه لتخصيص المقدور بالممكنات قال نقض

وجواب شبهة قالت الفلاسفة الباري تعالى لا يعلم الجزئي الزماني الا على وجه جزئي والا لزم كونه محلا للحوادث
لان العلم هو حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم فلو فرض علمه على وجه تغيرها بالجزئي الزماني ثم
تغيرها ان تغيرت الصورة والا كان جهلا واذا كانت ذاته محلا للحوادث والصورة للتغيرة بحسب
تغير الجزئيات اقول ذهبت الفلاسفة الى انه تعالى لا يعلم الجزئي الزماني من حيث انه جزئي
زماني متغير بل يعلمه على وجه كلي كما يعلم ان كسوفا جزئيا يعرض في اول الحمل مثلا ثم ... وقع بعد الكسوف
دائما كعلم العاقل له احاطة بانه وقع ام لا واسبته ... ذلك بانه لو علمه على الوجه الجزئي الزماني
المتغير كما اذا علم دخول زيد الآن في الدار فعند خروجه منها ان بقي العلم بكونه في الدار كان جهلا لعدم
مطابقة العلم للمعلوم وان زال ذلك العلم وحصل العلم بخروجه لزم حصول علم لم يكن حاصلا او لم يحصل في ذاته
علوم حادثة بحسب تجدد المعلومات وايضا يلزم التغير في صفاته الذاتية المستلزم ذلك للتغير في الذات

خلافا للتفصيل لا توافق التفصيل لكن بينوا استحالة كونه محلا للحوادث لما يلزم من حدوثه فيلزم من استحالة
علمه بالجزئيات المستلزمة ... في كلامهم واما الثاني فاجاب المتكلمون عنه بوجوه الاول جواب ابي هاشم
وهو ان علمه الاول بان زيدا في الدار لم يزل بل تجدد له علم آخر فيلتزم بان العلم يتغير بحسب تغير العلم لوجود
اذا وجد الثاني جواب محمود الخوارزمي ان التغير في الصفة الذاتية لا يجوز اذا كانت مطلقة اما اذا كانت
مشروطة بشرط فجاز التغير بحسب تغير الشرط فانه تعالى كان قادرا في الازل على خلق العالم فلما خلقه زالت تلك
القدرة وان كانت ذاتية وذلك لان ايجاب الذات تلك القدرة كان مشروطا بعدم المقدور فلما وجد
زالت لزوال شرطها فكذا هنا كان عالما بكون زيد في الدار لكن مشروطا بعدم خروجه فلما خرج زال ذلك العلم
الثالث جواب ابي الحسين البصري وهو ان علمه الاول لم يزل ولا يلزم زوال الصفة الذاتية وتجدد له علم آخر تجدد
شرطه وهو وجود المعلوم الرابع جواب بعض شيوخنا المتقدمين وقريب منه جواب المصنف وهو ان ما ذكرتموه
انما يتم على تقدير كون علمه زايدا على ذاته وهو باطل لما مر بل علمه عندنا نفس ذاته المقدسة ويتغير متعلقها لان
الى المعلوم التي لا تتغير فاذا تغير المعلوم تغيرت الاضافة الخاصة بينه وبين الذات ولا يلزم من تغيرها تغير الذات لعدم
كون تلك الاضافة بخصوصيتها ذاتية او لازمة لها وايضا فانا نعلم ضرورة ان من علم متغير لم يلزم من تغيره تغير
ذاته قال وحدة اي عند المتكلمين كل موجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم فالباري تعالى ثبت كونه قادرا عالما فوجب ان
يكون حيا اقول هذه ايضا من صفاته الثبوتية قال الحكماء الحي هو الدراك الفعال واما المتكلمون فقالت
الاشاعرة انه صفة توجب صحة العلم والقدرة وقال اكثر المعتزلة انها حالة زائدة على ذاته تقتضي
لها صحة القدرة والعلم وراجع الى تبين بلا زيادة بانه لولا لزم التخصيص من غير مخصص في اثبات القدرة والعلم
لاشتراك الذوات في الذاتية وقال ابو الحسين البصري ومن تابعه من المحققين ان معناه انه لا يستحيل ان يقدر ويعلم

تقرير من استحالة كون صفاته زائدة على ذاته وفي الانتخاب لم يستلزم عدمية من قبل هاد معناه الامكان العام

لواجب الكل وليس سلب ومعناه اثبات اذ اعرفت هذا في محل القسم اي عند المتكلمين كل موجود قال ان يقول

ويهم بطل الى مذهب ابي الحسين ومن تابعه لا غير ما قررناه من النقل عن الاشاعرة والمعتزلة **قال رابعة** علمه تعالى بان

في الايجاد او في الترك مصلحة يسمى الارادة وعلمه بالمدركات يسمى ادراكا وعلمه بالمسموعات والمبصرات يسمى سمعا وبصرا

قال باعتبار ما يسمى مريدا ومدركا وسميعا وبصيرا **اقول** ذكر في هذه الفائدة صفات ثابتة به تعالى الاولى

كونه مريدا ولا شك ان الواحد منا اذا علم او ظن او توهم في فعل من الافعال مصلحة ما من المصالح يجد ان نفسه

ميلا وداعيا الى تحصيل ذلك الفعل وايجاده وايضا تقرر في العلوم الالهية كون كل حركة اختيارية مسبوقة بالتصور

الجزئي والارادة الجازمة والشوق وحركة العضلات وهذا يستحيل عليه تعالى الظن والوهم وكان الميل الزائد والقوة

من القوى الجسمانية لم يبق في حقه سوى العلم فيكون ارادته سوى علمه بان في الايجاد او الترك مصلحة هذا عند المحققين

وايضا لولا ثبوت الارادة له بهذا المعنى بانه تعالى خصص افعاله بوقت دون وقت آخر وبصفة دون صفة

اخرى مع تساوي الاوقات والاحوال بالنسبة اليه الى القابل فذلك المخصص ليس هو القدرة الذاتية لتساويها

بالنسبة الى الطرفين ولا العلم المطلق لكونه تابعا للوقوع ولا غير ذلك من الصفات وهو ظاهر فلم يبق الا العلم الخاص

المسمى بالارادة وكذا اعلم ان المصلحة مسمى للطرفات واثبت الاشاعرة له تعالى صفة قديمة مغايرة للعلم قائمة بذاته تعالى وبطل

المسمى له بقديم سواء واستحالة زيادة صفته له زائدة على ذاته وقال المعتزلة انه مريد بارادة محدثة لا في محل وبطل

ذلك باستحالة عرض لا في محل بالضرورة ولاستلزام التسلسل اذ كل حادث يستلزم سبقية ارادة فاعلة المختار الثانية

كونه تعالى مدركا فالمتوقد تعالى مدرك له بصارة وسوى ذلك لا اعتبار فتنتج بكونه مدركا ويجب اثباته له الكشف كونه

سميعا الرابعة كونه بصيرا والقدرة تعالى وكان الله سميعا بصيرا اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان المراد بالادراك

المقدسة

المقدسة وكلما هو منه تعالى محال لان وايضا لو علم الجزئيات الزمانية لوجب تغيره لزم انه سنة الجهل اليه تعالى

او كونه محلا للحوادث او تغير ذاته واللوازم باسرها باطلة اتفاقا فكذا الملزوم وذهب المسلمون كافة

الى كونه تعالى عالما بالجزئيات الزمانية مستدلين بما تقدم من كونه عالما بكل ما يصح ان يكون معلوما من جملة

هذه الجزئيات وما ذكره الفلاسفة غير صالح لعدم تعلق العلم بها لما ياتي في جواب شبهتهم **ق ل**

وهذا الكلام منا نقض قولهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول مع ان ذات الباري تعالى علة لجميع الممكنات

وانه تعالى يعلم ذاته والعجب انهم مع دعويهم الذكاء كيف غفلوا عن هذا التناقض فمن اسوا حجته انا

ان يثبتوا الجزئيات الزمانية فلا ما يتبين في سلسلة الحاجة الى العلة الاولى ام لم يجعلوا العلم بالعلة

موجبا للعلم بالمعلول او يمنعوا الجزء عن اثبات عالميته تعالى او لم يجعلوا العلم حصول صورة مساوية

للمعلوم في العالم او يجوز كونه محلا للحوادث والجواب عن الشبهة انه ذكر ذلك وانما يلزم على تقدير كون

علمه تعالى زائدا على ذاته واما اذا كان عين ذاته ويتغاير تغايرا اعتباريا فلا يلزم تغير علمه تعالى لانا العلم

ضرورة ان من علم تغير المعلوم يلزم منه تغيره تغير ذاته **اقول** لما فرغ من تقرير شبهتهم شرع في الزامهم

اولا ثم الجواب عن شبهتهم ثانيا اما الاول فنقول لا شك انهم قرروا مقدمات تلزم من اعتقادهم

كونه عالما بالجزئيات واوردوا شبهة تستلزم كونه غير عالم بالجزئيات فيكون عالما بها غير عالم بها وهو

الصحيح اما المقدمات فامور الاول ان العلم التام بالعلة موجب للعلم بالمعلول واستدلوا على ذلك بان العلم

التام بالعلة يقتضي العلم بماهيتها وبذاتها ولوازمها وعوارضها وبما لها من ذاتها وبما لها بالقياس الى غيرها

شرح ان ذلك العلم بالعلة يستلزم العلم بمعلولها وهو خلاف ما صرح الشيخ ان ذاته تعالى علة لجميع الممكنات التي من جملتها
الجزئي الزماني ولو بوسايط ودليله فقد تقدم الشارح انه تعالى يعلم ذاته ودليله ان ذاته مجرد من
المعهودات يصح ان يكون معلوما وكلما صح ان يكون معلوما له تعالى وجب كونه عالما به لان صفاته ذاتية
وكلما صحت وجبت والا لم يكن ذاتية هذا خلف فلزم من هذه المقدمات لزوما بينا كونه عالما بالجزئيات
الزمانية وهو المطلوب وحيث اعتقدوا صحة شبهتهم لزم كونه غير عالم بها وهو تناقض جامع لشرائطه ولا
خلاص لهم عن هذا التناقض الا بالتزام احد امور خمسة الاول ان الجزئيات الزمانية لا تنتهي في سلسلة الحاجة صح
الى الواجب تعالى اذ لم يكن معلولة لم يلزم من علمه بذاته العلم بها لكن هذا باطل لما قرروه واعتقدوه
الثاني ان يثبتوا انتهائها في سلسلة الحاجة اليه لكن لا يقولوا بان العلم التام بالعلة موجبا للعلم بالمعلول لكنه
باطل لما قلناه الثالث ان يلتزموا بالعجز عن اثبات كونه عالما بذاته وبغيره فانه لا يلزم من انتهائها اليه
ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول كونه عالما بها لانه غير عالم بذاته التي هي العلة لكن باطل لما علمته الرابع
ان لا يجعلوا العلم حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم لانه اذا لم يقولوا بذلك لا يلزم حلول الصورة في ذاته
تعالى فلم يتم شبهتهم ولا يلزم التناقض لكنهم اثبتوا ذلك واستندوا اليه بانا ندرك اشياء لا تحقق لها
في الخارج فلو لم يكن منطبعة في النفس كانت عدما محضا ونفيا صرفا فيستحيل الاضافة اليها الخامس
ان يجوزوا كونه محلا للحوادث فانه مع تجويزه ذلك لا يلزم من علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة محال فيكون عالما
بها موافقا للمقدمات المستلزمة لكونه عالما بالجزئيات فلا يكون بين كلامهم تناقض لان التناقض

لانه وان كانت معلولة لكن العلم بالعلة لا يوجب العلم بالمعلول
صح

في اصطلاح العلماء هو اطلاع الحيوان على الامور الخارجية بواسطة الحواس وانواعه خمسة السمع والبصر
والشم والذوق واللمس والمراد بالسمع هو ادراك الاصوات والحروف بالقوة المودعة في الصماخ
الذي هو العصب المفروش في اخل الاذن والمراد بالبصر هو ادراك الالوان والاضواء بالذات
وغيرهما بواسطتهما بالقوة المودعة في العين او بالانطباع او خروج الشعاع والمراد بالشم هو
ادراك الروائح بالقوة المودعة في الحلمتين النابتين في مقدم الدماغ والمراد بالذوق هو ادراك
الطعوم بالقوة المودعة في العصب على سطح اللسان بتوسط الرطوبة اللعابية والمراد باللمس هو ادراك الكيفيات
الاربع وتوابعها بقوة منبثة في البدن كله فقد ظهر توقف هذه الادراكات على الحواس وحيث
ورد في النقل الشريف بوصفه تعالى بالادراك استحال حمله على هذه المعاني لاستحالة الحواس عليه تعالى
فوجب حمله على غير ذلك لما تقرر من انه مع معارضة العقل النقل يجب تأويل النقل بما يطابق العقل
فحملنا ذلك على العلم بالتسمية للمسبب الذي هو العلم باسم سببه الذي هو الادراك لان الحواس مبادي
اقتناص العلوم الكلية فمن فقد حسا فقد فقد علما فلذلك فسرنا كونه مدركا بانه عالم بالمدركات و
كونه سميعا بانه عالم بالمسموعات وكونه بصيرا بانه عالم بالمبصرات ودليل ذلك كله كونه عالما بكل معلوم
الذي هذه المدركات من جملتها فيكون عالما بها وهو المطلوب قال اصل لكونه في جهة محدث فالواجب
ليس بمحدث فلا يكون في جهة واذا لم يكن في جهة لم يكن ادراكه بآلة جسمانية لانه لا يدرك بها الا ما كان
في جهة قابلة للاشارة الحسية ويعلم من ذلك انه لا يرى بحاسة البصر لان الرؤية لا تعقل الا مع المقابلة
وهي لا تصح الا بين شيئين حاصلين في جهة وكلما ورد ما ظاهره الرؤية فالمراد به الكشف التام اقول
اشير من هذه الاصل الى ثلث صفات سلبية وكل واحدة منها مترتبة على ما سبقها والى ما بعدها

عنه ودليل على الاحق الاولى كونه ليس في جهة والمراد بالجهة هي منتهى المتحرك ومتعلق الاشارة الحسية
والدليل على هذه الدعوى قياس من الشكل الثاني تقريره الواجب ليس بمحدث وكل ما في الجهة محدث
ينتج ان الواجب ليس في جهة اما الصغرى فلما تقدم واما الكبرى فلان ما في الجهة اما متصل فيكون
متحركا او غير متصل فيكون ساكنا والحركة والسكون حادثان لاستدعائهما المسبوقية بالغير لان الحركة
هي الحصول الاول في المكان الثاني فهو مسبوق بالمكان الاول والسكون هو الحصول الثاني في المكان
الاول فهو مسبوق بالحصول الاول فكل ما هو في الجهة مسبوق بالغير وكل مسبوق بالغير محدث فكل ما في
الجهة محدث الثانية انه لا يدرك بآلة جسمانية لانه لا يدرك بالآلة الجسمانية الا ما كان ملاقيا ومقابلا لها
او في حكمه ولما كانت الآلة الجسمانية في الجهة وجب ان يكون ما يقابلها كذلك فعقد قرينا
قياس هكذا ان كل مدرك بآلة جسمانية في جهة ولا شيء من الواجب في جهة فلا شيء من المدرك بآلة
جسمانية بواجب وينعكس بالعكس المستوي الى قولنا لا شيء من الواجب بمدرك بآلة جسمانية والمقدمتان
سبق تقريرهما فعند ذلك تحقق النتيجة وهو المطلب الثالثة انه لا يدرك بالبصر وفي هذه المسألة خالف فيها
الاشاعرة من المتكلمين فقال المجسمة انه مدرك بالبصر لكونه جسما عندهم وقالت المعتزلة والامامية انه غير
مدرك بالبصر لكونه مجردا عندهم وقالت الاشاعرة انه مدرك بالبصر مع تجرده فقد خالفوا جميع العقلاء
وقد اشار المص الى الدليل المذكور وبيانه تقريره ان كل مدرك بالبصر فهو في جهة ولا شيء من
الواجب في جهة فلا شيء من الواجب بمدرك بالبصر والمقدمتان سبق بيانهما قوله ولما ورد ظاهره
الرؤية الى آخره اشارة الى ما استدل به الاشاعرة من النقل وهو نوعان قرآن وحديث اما الاول
فآيات الاولى قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلم رب ارني انظر اليك ولو كانت ممتنعة لما

سال الرؤية لانه اذ هو عالم بصفات الله تعالى الثانية قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
والنظر المقرون بالى يفيد الرؤية الثالثة قوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني علق
الرؤية على استقرار الجبل الممكن فيكون ممكنة واما الثاني فما روي عن النبي عليه السلم انكم سترون
ربكم يوم القيمة كما ترى القمر ليلة البدر والجواب عن الاولى بان السوال لقومه بدليل قوله فقد سألوا
موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة او لتحصيل العلم الضروري كما اجيب عن قوله لن تراني انه
نفي ابدي واما الثانية فان الى فيها اسم واحد الآلاء اي نعمه منتظرة او في الكلام اضمار تقديره
الى ثواب ربها ولا نسلم كون النظر المقرون بالى يفيد الرؤية وسند المنع قولهم نظرت الى الهلال فلم اره
واما الثالثة بان الرؤية معلقة على استقرار الجبل حال حركته التي هي حال التجلي او استقراره حال الحركة
محال فالمعلق عليه محال ايضا وعن الثاني بمنع صحة الحديث او لانه خبر واحد فلا يفيد تقدير صحته
لا يفيد على ثبوته لامكان حمله على الكشف التام ويمكن ان يكون جوابا عن كل واحدة من الآيات
المتقدمة لامكان استعمال الرؤية والنظر في العلم مجازا تسمية للمسبب باسم السبب لقيام الدليل العقلي
على امتناع رؤيته تعالى ولذلك اطلق المص ولم يفصل الاجوبة فقوله اريد به الكشف التام
قال الرابعة انه تعالى قادر على كل مقدور فيكون قادرا على ايجاد حروف واصوات منتظمة
في جسم جامد وهو كلامه تعالى وهو باعتبار خلقه اياه متكلم وليس تركيبه من الحروف والاصوات
كونه غير قديم لانه عرض لا يبقى فكيف يكون قديما فان قيل المراد بالكلام حقيقة يصدر عنها هذه الحروف
والاصوات وهي قديمة لانها صفة لله تعالى قلنا انا لا نسلم ان مصدرها شيء الا ذاته وانه لا قديم سواه

فان ساعدونا في المعنى فلا مشاحة في اللفظ **اقول** هذه المسألة اعني كونه سبحانه متكلما
مما ذكرها الحكماء وتفرد المتكلمون بالبحث عنها وهي اول مسألة بحث المتكلمون في صدر الاسلام
عن تفاصيلها ولذلك سمي هذا الفن علم الكلام فقالت المعتزلة المراد بالكلام هو الحروف والاصوات
المنتظمة الدالة على المعاني والمراد بالمتكلم من اوجد هذه الحروف والاصوات وان تلك
الحروف والاصوات حادثة واستدلوا على الاول بان ذلك هو المتبادر الى الذهن من
اطلاق لفظ الكلام ولهذا لا يقال للاخرس انه متكلم وعلى الثاني بان المتكلم اسم فاعل عند اهل اللغة
وهم لا يطلقونه الا على من يوجد منه الفعل وعلى الثالث انه عرض موجود مفتقر الى موضوع وهو غير باق
ضرورة وايضا هو مركب من الحروف التي يعدم السابق منها بوجود اللاحق وهذه كلها دلايل
الحدوث فلا يكون قديما وقوله المراد بكونه تعالى متكلما هو انه يوجد حروفا واصواتا في اجسام
خاصة يعبر بها عن مراده لان هذا امر ممكن والله تعالى قادر على الممكنات كما تقدم وقالت
الاشاعرة ان الكلام وان اطلق على ما ذكرتم لكنه يطلق ايضا على معنى قائم بالنفس ليس بامر ولا
نهي ولا خبر ولا استخبار ولا غير ذلك بل هذه الامور عبارات عنه كما قال الاخطل شعر ان
الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا والله تعالى متكلم بمعنى انه قائم بذاته
ذلك المعنى فالمراد هو قديم لانه صفة له تعالى وكل صفاته قديمة قوله فان قيل الخ اشارة الى
كلام الاشاعرة وتقريره انا لا ننكر كون الحروف والاصوات كلاما ولا انها حادثة بل نقول
ان له تعالى صفة قديمة قائمة بذاته تصدر عنها الحروف والاصوات ولكنا نصفه نعبر عنها بالكلام

قال المصنف ان قيل ان هذه الحروف صادرة عنه بقدرة واختيار وعلم ولا يتصور امر آخر تصدر عنه
هذه الحروف والاصوات لان صفاته عندنا نفس ذاته فيكون هذه الحروف والاصوات صادرة
عنه فان سميتم الذات باعتبار صدور الكلام عنها بان لها صفة هي الكلام فنحن نقول ان
الذات باعتبار صدور الحروف والاصوات لها صفة هي القدرة فيكون منازعة في التسمية ثم
تتم الدلالة على استحالة زيادة صفاته على ذاته وعلى بطلان قدم غيره **قال لطيفة** قد ثبت
انه تعالى ذات واحدة متقدسة وانه لا مجال للتعدد والكثرة في رداء كبريائه فالاسم الذي يطلق
عليه من غير اعتبار غيره ليس الا لفظ الله تعالى وما عداه اما ان يطلق عليه باعتبار اضافته
الى الغير كالمبدع والعالم والخالق والباري والكريم او باعتبار سلب الغير عنه كالواحد والفرد
والغني والقديم او باعتبار الاضافة والسلب معا كالحي والعزيز والواسع والرحيم وكل اسم
يليق بكماله ويناسب بجلاله ما لم يرد اذن جاز اطلاقه عليه تعالى الا انه ليس من الادب لجواز ان
لا يناسب من وجه آخر كيف ولولا عنايته الشاملة وهدايته الرائقة في الهام الانبياء والمقربين
اسماءه لما جسر احد من الخلق ان يطلق واحدا من اسمائه عليه تعالى **اقول** هذه اللطيفة
تشتمل على ذكر اسمائه تعالى وضبط اقسامها وتحقيق ذلك يتم بفوائد الاولى الاسم هو اللفظ الدال
على المعنى بالاستقلال المجرد عن الزمان وقد يكون نفس المسمى كلفظ الاسم فانه لما كان اشارة الى
اللفظ الدال على المسمى ومن جملة المسميات لفظ الاسم فقد دل عليه وقد يكون مغايرا له كلفظ الجدار الدال
على معنى والمغاير له الثانية الاسم اذا اطلق على المسمى فاما ان يراد به ذات الشيء او ما يكون داخلا
فيها او ما يكون خارجا عنها والدال على الخارجي اما ان يدل على الصفة او على الموصوف بتلك الصفة او على
ذلك المسمى مع كونه موصوفا بتلك الصفة والدال على الصفة اما ان يدل على صفة حقيقية فقط او اضافية

المراد باللطيفة ههنا المعنى من الكلام دقيق غير واضح ويطلق على شيء رقيق القوام كما لا يدرك الا بجهد البصر ... منه

قال

فقط او سلبية فقط او ما تركب من هذه الاقسام الثالث انه اختلف الناس في انه تعالى هل لذاته اسم ام لا
فقال الاوائل لا يجوز ذلك لان الواضع ان كان هو الله تعالى فانه انما قصد تعريف نفسه وهو محال
لانه عالم بذاته قبل التعريف او تعريف غيره وهو ايضا محال لان ذاته غير معلومة لاحد كما هي
وان كان الواضع غيره فهو ايضا محال لانه لا بد ان يكون عارفا به وقد بينا استحالته والحق
الكل على انه لا يجوز ان يكون له اسم دال على جزء معناه لاستحالة التركيب عليه فلا جزء له واما
الاسماء الدالة على الصفات والاضافات والسلوب فقد منعها قوم بناء على انه لا يجوز وصفه تعالى
بما يوصف به غيره واما الملاحدة وجهم بن صفوان فقالوا الاشتراك غيره فيفضي الى التركيب فيمتنع
التركيب وهو ضعيف فان التركيب انما يتم على تقدير المشاركة والمباينة بالذاتيات ويبطل قولهم الاجماع
ايضا والقرآن العزيز فانه تعالى سمى نفسه حيا مريدا قادرا عالما وغير ذلك هذا مع انه لا يثبت له
صفات حقيقية فيثبت لغيره مثلها حتى يوجب ذلك الاشتراك بل ينفي عنه سائر الصفات كما هي عادته
والاسماء وهي تعرف باعتبارات او سلوب او بما هما كما هي الرابعة على ما ثبت انه تعالى ذات حقيقية
وانه لا يحتمل التكثر والتعدد في ذاته كما بيناه استحال ان يكون له اسم يدل على معنى خارج قديم او حادث
خلافا للاشاعرة المثبتين له صفات نفسية قديمة والكرامية المثبتين له صفات حادثة بل الاسماء
اما ان تدل على الذات فقط من غير اعتبار امر او مع اعتبار امر وذلك الامر اما ان يكون
اضافة ذهنية فقط او سلب فقط او اضافة وسلب معا فالاقسام اربعة الاول ما يدل على
الذات فقط من غير اعتبار وهو لفظ الله فانه اسم للذات الموصوفة بجميع الكمالات الربانية

المنفردة بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود لذاته بل انما استفاد من الغير ويقرب منه
هذا اللفظ لفظ الحق اذا اريد به الذات من حيث هي هي الحقيقة الوجود فان الحق يراد به الدائم
الثبوت والواجب الدائم ثابت غير قابل للعدم والفناء فهو حق بل احق من كل حق الثاني ما يدل
على الذات مع اضافة كالقادر فانه بالاضافة الى مقدور ما تعلقت به القدرة في التأثير والعالم
فانه اسم للذات باعتبار انكشاف الاشياء لها والخالق فانه اسم للذات باعتبار تقدير الاشياء
والبارئ فانه اسم للذات باعتبار اختراعها وايجادها والمصور باعتبار انه ترتب صور
المخترعات احسن ترتيب والكريم فانه اسم للذات باعتبار اعطاء الكمالات والعفو عن السيئات
والعلي هو اسم للذات التي هي فوق سائر الذوات والعظيم فانه اسم للذات باعتبار تجاوزه عن حد
الادراكات الحسية والعقلية والاول هو السابق على الموجودات والآخر هو الذي يصير اليه
الموجودات والظاهر هو اسم للذات باعتبار دلالة العقل على وجوده دلالة جلية والباطن فانه
اسم للذات بالاضافة الى خفائها عن ادراك الحس والوهم الى غير ذلك من الصفات والاسماء الثالث
ما يدل على الذات باعتبار سلب الغير عنه كالواحد باعتبار سلب النظير والشريك والفرد باعتبار سلب
القسمة والتبعيضة والغني باعتبار سلب الحاجة والقديم باعتبار العدم والسلام باعتبار سلب العيوب
والنقايص والقدوس باعتبار سلب ما يخطر بالبال عنه الى غير ذلك الرابع باعتبار الاضافة والسلب معا
كالحي فانه الدراك الفعال الذي لا يلحقه الآفات والواسع باعتبار سعة علمه وعدم فوات شيء منه والعزيز
وهو الذي لا نظير له وهو مما يصعب ادراكه والوصول اليه والرحيم وهو اسم للذات باعتبار شمول رحمته
للمؤمنين وعدم خروج احد منهم عن رحمته وعنايته وارادته لهم الخيرات الكاملة الا انها بالنسبة

الى ذاته المقدسة على اقسام منها الاول ما منع اطلاقه عليه وذلك كل اسم يدل على معنى يحيل العقل
نسبته الى ذاته الشريفة كالاسماء الدالة على الامور الجسمانية او ما هو مشتمل على النقص او الحاجة
الثاني ما يجوز العقل اطلاقه عليه وورد في الكتاب العزيز والسنة الشريفة تسميته به فذلك لا
حرج في تسميته بل يجب امتثال الامر الشرعي في كيفية اطلاقه عليه بحسب الاحوال والاوقات
والتعبدات اما وجوبا او ندبا الثالث ما يجوز اطلاقه عليه لكن لم يرد ذلك في الكتاب والسنة
الشريفة كالجوهر فان احد معانيه كون الشيء قائما بذاته غير مفتقر الى غيره وهذا المعنى ثابت
له تعالى قال المصنف رحمه الله يجوز تسميته تعالى به اذ لا مانع في العقل من ذلك لكنه ليس من الادب
لانه وان جاز عقلا اطلاقه اذ لم يمنع منه مانع لكنه جاز ان لا يناسبه من جهة اخرى لا نعلمها
لا اجمالا ولا تفصيلا اذ العقل لم يطلع على كل ما يكون معلوما لان كثيرا من الاشياء لا نعلمها اجمالا
ولا تفصيلا واذا جاز عدم المناسبة ولا ضرورة داعية الى التسمية فيجب الامتناع من جميع
ما لم يرد النص الشرعي من الاسماء وهو المختار وهذا معنى قول العلماء ان اسماءه تعالى توقيفية
اي موقوفة على السمع والاذن في اطلاقها عليه **قال ختم وارشاد** هذا القدر في معرفته
تعالى وصفاته التي هي اعظم اصل من اصول الدين بل هي اصل الدين كله كاف اذ لا يعرف ما يتعلق
اكثر منه ولا يتيسر في علم الكلام التجاوز عنه اذ معرفة حقيقة ذاته المقدسة غير مقدور للانام وكمال
الوهيته اجل من ان ينالها ايدي الظنون والاوهام وربوبيته اعظم من ان تلوثه الخواطر والافهام
وهو الذي تعرفه ليس الا انه موجود لو اضفنا اليه بعض ما عداه او سلبنا عنه ما نافاه حسبنا

ان يوجد له نسبة وصف ثبوتي او سلبي او يحصل له بعث ذاتي معنوي تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا **اقول** لما فرغ من باب التوحيد شرع في ختمه باحسن ارشاد وللطالب بالطف
عبارة واوجز اشارة وبيان ذلك بعبارة اولى ان هذا القدر المذكور في الباب من المقدمة
في ذكر صفاته الثبوتية والسلبية كاف في القيام بالواجب من المعرفة لانه دال وجوبا على كونه منعما
فيجب شكره المستلزم ذلك وجوب معرفته ليقوم المكلف بشكره على قدر ما يمكن مما يليق بكماله لم
يستلزم ذلك اكثر من معرفة ما تقدم فان التصديق لا يشترط في تحققه معرفة المحكوم عليه بكنه
الحقيقة بل بوجه ما وهو حاصل مع امتناع ذلك كما يحكي بيانه فاما يحكم عليه سبحانه [illegible]
للتحير مع جهلنا بحقيقته فلا جرم لم يتيسر في علم الكلام التجاوز الى اكثر من ذلك وعلم الكلام عرفه بعضهم
علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى واحوال الممكنات من حيث المبدأ والمعاد على قانون الاسلام
واحترز بقيد على قانون الاسلام عن الفلسفة الالهية فانها يبحث فيها عن ذات الله تعالى واحوال
الممكنات لا على قانون الاسلام بل على قواعد الحكماء وقيل هو علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية
للموجود من حيث هو هو على قانون الاسلام فموضوعه على الاول ذات الله وذات الممكنات وعلى
الثاني الموجود من حيث هو هو اذا عرفت هذا ان معرفة الله تعالى اعظم اصل من اصول الدين واصول الدين
عندنا هي التوحيد والعدل والنبوة والامامة فهي اربعة ثم يدخل في بحث التوحيد بحث اثبات
الصفات وفي مباحث العدل وجوب التكليف واللطف والثواب والعقاب والمعاد وغيرها مما يدخل في بحث

[illegible]

النبوة وجوبا اعتقاد اصل الشريعة واحوال القيامة وكيفيتها وغير ذلك وفي الامامة وجوب حفظ التكليف
والشريعة في كل زمان وان شئت قلت معرفة الله تعالى اصل الدين بالحقيقة لان ما عداها
كلها من لوازمها وتوابعها فيكون من اصل الدين ولذلك صار علم الكلام اشرف العلوم لانه لما
كان موضوعها اشرف فهو اشرف الا ترى ان علم الجواهر اشرف من علم الدباغة وصنعة النعال
حقيقة ح — وذلك ظاهر الثالثة ان معرفة ذات الله المقدسة على ما هي عليه غير مقدورة للانام وذلك لان العلم
اما ضروري او كسبي وكلاهما هنا منفي اما الضروري فظاهر لحصولها وقد وقع فيها النزاع والتشاجر
ومع ذلك فان العلوم الضرورية اما من مجرد توجه العقل اليها او بادنى تنبه وكلاهما منفيان هنا او
مما يدركه حس الظاهر او الباطن بتكرار او لا وذلك ايضا منفي هاهنا لكونه غير محسوس واما الكسبي فلان
كل كسبي لابد له من كاسب وهو في باب التصورات التعريف بالحد والرسم وكلاهما ايضا منفيان اما الحد
فلان تامه يكون بالجنس والفصل القريبين المستلزمين لتركيب الماهية المستحيل ذلك على الذات
المقدسة وكذا الناقص اذ لابد فيه من الجنس ولا جنس له فلا حد له واما الرسم بقسميه فلانه تعريف
بالخارج وظاهر انه لا يفيد الاطلاع على الحقيقة ولاجل هذا الامتناع صرح صاحب شرعنا صلى الله
عليه وآله بقوله يا من لا يعلم ما هو الا هو والكليم موسى عليه السلام لما سأله فرعون عن الذات
تنبيها له ح — بايراد ما في السؤال بقوله وما رب العالمين اجاب بالصفات تنبيها باستحالة ذلك وانه غالط في قوله
او مغالط فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين فلم يفهم الجواب ورجع الى

نظاره في جهله فقال الا تستمعون سألته عن الحقيقة فيجيبني بالصفات فاعاد الكليم الجواب بما هو اظهر
دلالة على وجود الرب فقال ربكم ورب آبائكم الاولين اي خالقكم وموجدكم لان ذلك عندهم اظهر
من كونه موجدا لجملة هذا العالم فان ذلك يفتقر الى تحقيق انظار وتشديد افكار فعاند ذلك
الجاهل ورأى اصرار موسى عليه السلام على ذكر الصفات وهو يطلب الجواب عن الذات فقال منهمكا
في جهله ومتهكما في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون فاني سألته عما هو وهو يجيبني بما ليس جوابا
لا هي فاتبع عليه السلام جوابه منبها لما تكلم بالجنون في خطابه فقال رب المشرق والمغرب وما بينهما
ان كنتم تعقلون اشارة الى ان حقيقته غير ممكنة المعلومية لان تجردها وبساطتها يمنعان من امكان تحديدها
المطلوب
الرابعة ان المعلوم لنا في هذا المقام من معرفة الذات ليس الا انها موجودة ومن الصفات ليس الا
كونه ليس بجسم ولا عرض والاضافات لكونه قادرا وعالما والاضافات والسلوب معا لكونه موجدا للعالم
وما سواه ومع ذلك فينبغي ان يخشى ان يثبت له صفة حقيقية زائدة على ذاته فان ذلك مناف لكمال الاخلاص [illegible]
لكان مفتقرا الى تلك الصفة بل كمال الاخلاص له تعالى نفي الصفات عنه فمن وصف الله سبحانه فقد [illegible]
[illegible] من كلام امير المؤمنين [illegible]
قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال ومن اراد
الارتقاء عن هذا المقام فينبغي ان يتحقق ان وراءه شيئا هو اعلى من هذا المرام فلا يقصر همته عليها ويدرك
ولا يشتغل عقله الذي ملكه بمعرفة الكثرة التي هي امارة العدم ولا يقف عند زخارف عالم
مزلة القدم بل يقطع عن نفسه العلائق البدنية ويزيل عن خاطره الموانع الدنيوية والصفح

النظار

وقواه التي بها يدرك الامور الغائبة و يحبس بالرياضة النفس الامارة التي تشير الى الشهوات

القول لما ذكر معرفة الله تعالى و الطريق اليها على قاعدة اهل البحث و النظر الذين يبنون
علومهم على استخراج النتائج من المقدمات مع مراعاة شرائط الانتاج بطريق البرهان كما هو
مذكور في علم الميزان اراد ان يشير الى طريق الاولياء الذين يبنون علومهم على الفيض
الالهي و الكشف الرباني لكن بعد مجاهدات نفسانية و ازالة عوائق بدنية و توجه همة نحو
طلب الكمال الذي ليس عندهم بالسلوك و لا شك ان التوصل الى شيء بحركة يفتقر المتحرك فيها
الى معرفة مبادئها و شرائطها و ازالة العوائق عنها و ما يتحقق في اثنائها و تحصيل بعدها حتى يصل
الى الغاية المطلوبة منها و اشار المصنف رحمه الله تعالى الى شيء يسير من ذلك اشارة يحتاج الى البسط
علينا ذلك مختصرا لما استفدناه من كلامه و ذلك يتم بفوائد الاولى مبدأ الحركة و شرائطها و هي
امور الاول الايمان و هو لغة التصديق و شرعا التصديق بكل ما علم بالضرورة مجيء الرسول به و ذلك
يستلزم معرفة الله تعالى و صفاته و افعاله و القرآن و الاحكام و بهذا الاعتبار لا يقبل الزيادة
والنقصان و قد يطلق الايمان على وجه الكمال بالاضافة الى الاعمال الصالحة فيقبل
الزيادة و النقصان و ادنى مراتب الايمان مرتبة قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا و بعده الايمان التقليدي على وجه التقليد الجازم لكن يمكن زواله و بعده
الايمان المستفاد عن بصيرة في القلب تقتضي ثباته و اعلى مراتب الايمان اليقيني الاول ذكره

الثاني الثبات و هو حالة جزم بوجود كمال يقتضي الايمان و هو بحال تحصيل ما يفيده النفس مما التي هي شرط طلب
الكمال لان المتزلزل في اعتقاد كماله لا يكون طالبا له و اذا لم يتحقق الطلب لم يتحقق العزم و لا يمكن السلوك
فان صاحب العزم بدون الثبات كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران لا يكون له عزم فانه لم يتوجه
الى جهة واحدة بعينها لم يتأت الحركة و لو تحرك كانت حركة اضطرابية و لا غاية لها و علة الثبات بصيرة
الباطن بحقيقة المعتقد و وجدان لذة الاصابة و صيرورتها ملكة باطنة لا تقبل الزوال الثالث النية و هي القصد
و ذلك واسطة بين العلم و العمل لانه اذا لم يعلم شيئا لا يمكن ان يقصده و اذا لم يقصده لم يفعله فتكون
قصده و مقصده معينا مبدأ السير و السلوك و اذا كان القصد حصول الكمال من الكامل المطلق ينبغي ان يشتمل
النية على طلب القربة الى الحق تعالى و هو الكامل المطلق فاذا كانت كذلك كانت وحدها خيرا من العمل وحده
كما جاء في الخبر نية المؤمن خير من عمله فانها بمنزلة الروح و العمل بمنزلة الجسد و الاعمال بالنيات كان حياة
الجسد بالروح الرابع الصدق و هو مطابقة القول لما هو في نفس الامر و المراد هنا الصدق في القول
و الفعل و النية و العزم و تمام الاحوال العارضة له و الصديق هو الذي صار صدقه في هذه الامور
ملكة و لا يقع خلافه البتة لا في العين و لا في الاثر الخامس الانابة و هي الرجوع الى الله تعالى و ذلك
يتم ذلك الا بثلثة امور باطنة و هو دوام التوجه اليه بافكاره و عزائمه و تقلبه و دوام ذكره و ذكر نعمه و
متوجه الى حضرته و عملي و هو المواظبة على الاعمال الصالحة و الاحسان الى خلق الله تعالى و دفع اسباب الضرر
عنهم و بالجملة الرياضة باحكام الشرع تقربا الى الله تعالى السادس الاخلاص و هو ان يجمع العبد الى ذلك و
يريد به ان يكون تقربا الى الله تعالى وحده لا يشوبه شيء من الاغراض الدنيوية و الاخروية الا لله الدين الخالص

وشى مزج سوه غرض دنيوى او اخروى ولو ثوابا اوتخلصا من العذاب فذلك هو الرك الخفي ولانه قد
للطالب من الرك الخفي فانه مانع من السلوك فاذا ازاله سهل السلوك ومن اخلص لله اربعين صباحا
ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ثم ان فيه ازالة العوائق وقطع الموانع وذلك بامور الاول
التوبة وهى الرجوع عن المعصية التى هى ترك الواجب وفعل الحرام سواء كانت قولية او عملية او قلبية
او فكرية او خيالية والضابط ما كان صادرا عن قدرة العباد واما ترك المندوب وفعل المكروه فذلك
مرتبة اخرى وهى بالمعصومين انسب فان علو مقامهم يقتضى ذلك واما السالك فتوبته عن التفاتة
الى غير الحق الذى هو مقصده فانه معصية عندهم مبنية على القصد فالتوبة عنه عام للجميع كلهم وهو
الاول وخاص بالمعصومين وهو الثانى واخص من الخاص وهو الثالث واما توبة النبى عليه السلام فمن الثالث
ولذلك قال انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى يوم سبعين مرة ومن هذا القسم قيل حسنات
الابرار سيئات المقربين الثانى الزهد والاشارة اليه بقوله ولا يشغل عقله الذى ملكه الى الآخرة
والزاهد هو الذى لا يرغب فى مطلوب بفارقه عند موته وهو الحظوظ الدنيوية كالماكل والمشرب
والملبس والمنكح والجاه والمال والذكر الحسن والقرب من الملوك وغير ذلك من المكروهات
التى هى ملزومات العدم ويكون ذلك منه لا للعجز والجهل وغرض من الاغراض وذلك هو الزاهد فى
المشهور وهو الذى يترك متاع الدنيا لمتاع الآخرة ليستجلبه وفى الحقيقة هو الذى لا يكون زهده
المذكور للنجاة من النار والفوز بالجنة بل يكون ذلك عن ملكة تكبرعليها دون الحق مشيرا الى رضاه وتقصير

تلك الملكة صفة تحكم فى نفسه بزجرها عن شهواتها وبردها وصرفها بالامور التى هى تقصير كذلك
فيها كما قال ولى الله على بن ابى طالب عليه السلام وايم الله يمينا استثنى فيها بمشية الله لاروضن نفسى رياضة
تهش معها الى قرص اذا قدرت عليه مطعوما وتقنع بالملح مادوما الى آخره عليه السلام ما قال ونعيم نعيمى
ولذلك لا يبقى الثالث الفقر وليس المراد به عدم المال وعدم النعمة بل عدم الرغبة فى المقتنيات
الدنيوية لا للعجز عنها ولا للغفلة والبلاهة بل لكراهتها وتنزيها وبالجملة هو شعبة من الزهد المتقدم
وغير بعيد ان يكون قوله عليه السلام الفقر فخرى وبه افتخر اشارة الى هذا المعنى الرابع الرياضة والمراد
بها منع النفس عن المطالب من الحركات المضطربة وجعلها بحيث تصير طائعة لمولاها بملكة لها وكونه
بها منع النفس الحيوانية عن مطاوعة الشهوة والغضب وما يتعلق بهما ومنع النفس الناطقة عن متابعة
القوى الحيوانية ومن رذايل الاخلاق والاعمال كالحرص على جمع المال واقتناء الجاه وتوابعهما من الحيلة
والمكر والخديعة والغلبة والغضب والحقد والحسد والتجبر والانهماك فى الشرور وغيرها وجعل طاعة
النفس للعقل العملى ملكة لها على وجه يوصلها الى كمالها الممكن ثم اعلم ان النفس اذا تابعت القوة الشهوية
سميت بهيمية واذا تابعت القوة الغضبية سميت سبعية واذا جعلت رذايل الاخلاق ملكة
لها سميت شيطانية وسمى الله تعالى فى التنزيل نفسا امارة اى امارة بالسوء ان كانت رذايلها ثابتة
وان لم تكن رذايلها ثابتة بل تكون مائلة الى الشر تارة والى الخير اخرى وتندم على الشر ولا تلزم عليه
سماها لوامة وان كانت منقادة للعقل العملى سماها مطمئنة والتنبيه على هذه المنافيات هو مقطع

الحكمة الرذائل الاخلاق الى ... وكذلك
ملكة فى الامر ...

لهذه الجملة

العلايق البدنية كما قال بعضهم في هذا المعنى شعر اذا شئت ان تحيا فمت عن علايق من
الحس جسماني عن مدركاتها وقابل بمرآى النفس مرآة عقلها فتلك حيوة النفس بعد مماتها
وازالة الموانع الدنيوية عن خاطره والمعين على ذلك ايضا هو اضعاف قواه الشهوانية
والغضبية باضعاف خواصيته بتقليل الاغذية والشوق فيها فان لذلك اثرا عظيما في حصول
الكمال والتى على الجذبة الحضرة ذي الجلال كما قال فتنا عوز سبب عودوا انفسكم الى اللطيف
فانما قبل لا حياتكم واشبهكم بالمبداء الاول فانه غير محتاج ثم الغرض من الرياضة امور ثلثة
الاول ازالة الموانع من الوصول الى الحق وهى الشواغل الظاهرة والباطنة وثانيها جعل النفس
الحيوانية مطاوعة للعقل العملي الباعث على طلب الكمال وثالثها جعل النفس مستعدة
لقبول فيض الحق ليصل الى كمالها الممكن لها اما الحسية وهى ان يميل الى ملك طاعته الى
الى مرادها التى يصل بها تطيع القوة الباطنة
معاصيه ليسلم لها الكثر فان ضعفت طاعاته فليجب قدر الحاصل الى نعم الله التى هى وجوده
الحكم المودعة في خلقته والفوايد التى اظهرها في قواه ودقايق الصنع التى اودعها في نفسه
التى هي مدرك العلوم والمعقولات فان ذهب فضل طاعاته الى هذه النعم التى لا تحصى كما قال تعالى
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقف على تقصيره وتحققه وان ساوت طاعاته معاصيه
تحقق انه ما قام بشئ من وظايف العبودية وكان تقصيره اظهر له وان فضلت معاصيه فويل
ثم ويل ثم ويل له فاذا علم السالك ذلك مع نفسه لم يصدر منه غير الطاعة وعد نفسه مقصرا

وايا وان ذلك الفعل وقع في العذاب الابدي والخسران السرمدي ويتبع المحاسبة المذكورة المراقبة
وهو ان يحفظ ظاهره وباطنه لئلا يصدر عنه شئ يبطل به حسناته التى عملها وذلك بان يلاحظ
احوال النفس دايما لئلا يقدم على معصية تشغله عن طريق السلوك الى درك الكمال والتقوى وهو اجتناب
المعاصي حذرا عن سخط الله والبعد عنه وكما يجتنب طالب الصحة عما يضره ويزيد به مرضه فكذلك
اى تحصيل الحق بقطع العلايق
من العلاج كذلك السالك يجتنب كل مناف للكمال وكل مانع للوصول لئلا يشغله عن سلوك طريق
الحق وهى في الحقيقة تركب التقوى من شيئين احدها الخوف وثانيها التجافي عن المعاصي وثالثها طلب
القرب من الرب تعالى قال ويوجه بهمته بكليتها الى عالم القدس ويتضرع اليه متبتلا بمجامع الروح
والانس ويبتهل بالخضوع والابتهال من حضرت ذي الجود والافضال لئلا يفتح على قلبه باب خزانة
رحمته وينوره بنور الهداية التى وعده بعد مجاهدته ليتبع به الاسرار الملكوتية والاثار الجبروتية
ويكشف في باطنه الحقايق الغيبية والدقايق الغيبية اقول هذا اشارة الى ما يحتاج السالك في
حركته وبعده نورد ذلك بتميز الفوايد التى وعدنا بها فنقول الثالث بما يحتاج اليه السالك في
سلوكه وهى امور الاول الخلوة وهى عزلة السالك عن جميع الموانع المتقدمة فيحتاج ان يقصد
شغل له من المحسوسات الظاهرة والباطنة وتكميل القوى الحيوانية مرتاضة لئلا تجذب النفس الى
ملايماتها ويعرض بالكلية عن الافكار الحادثة التى يرجع غايتها الى مصالح المعاش والمعاد ومصالح
المعاش هى الامور الفانية والمعاد هى الامور التى ترجع غايتها الى الدار الباقية واما السالك
فيجب عليه بعد ازالة الموانع الظاهرة والباطنة واخلاء باطنه عن الاشتغال بما سوى الحق ان يشتغل بهمته

وجوامع بغيته الى الحق مترصد السوانح الغيبية ومترقبا للواردات الحقيقية ليحصل له مضمون ما وعده
بعد مجاهدته والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ويسمى ذلك تفكرا اشار المشار اليه
وهو سير باطن الانسان من المبادي الى المقاصد وذلك اعرف معنى الفكر وفي اصطلاح
الكلام هو الحركة الى المطالب من المبادي ثم الرجوع الى المبادي من المطالب ولا يمكن لاحد
ان يصل من مرتبة النقصان الى الكمال الا بالسير ولذلك كان النظر اول الواجبات
وجاء البحث عليه في الشرع والحديث ومبادي السير التي منها ابتداء الحركة من الآفاق
الى الانفس والسير هو الاستدلال من آياتها وبيان الحكم المودعة في كل ذرة من ذرات جزئي
الكونين الدالين على عظمة المبدع وكماله وتفصيل ذلك مفصلا لمن نظر في تشريح العالمين الآفاقي
والانفسي والفلكي والعنصري قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق ثم يستشهد من حضرة ذي الجلال على ما سواه من مبدعاته كما قال اولم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد الثالث الخوف والحزن قال العلماء الحزن على ما فات والخوف على ما لم يات
والحزن تألم الباطن لسبب وقوع مكروه يتعذر دفعه او فوات فرصة او امر مرغوب فيه يتعذر
تلافيه والخوف تألم الباطن لسبب توقع مكروه يمكن حصول اسبابه او توقع فوات محبوب ممكن
يتعذر تلافيه ولا يخلو من فايدة في باب السلوك فان الحزن اذا كان سببه ارتكاب المعاصي او فوات
مدة طاعة عن العبادة او عن ترك السير في الطريق الى الكمال صار باعثا على تصميم العزم على
التوبة والحزن ان كان سببه ارتكاب المعاصي فيه ونقصانه وعدم وصوله الى درجة الابرار

صار موجبا لاجتهاده في اكتساب الخيرات ومبادرته الى السلوك في طريق الكمال وذلك يخوف امة
عباده يا عباد فاتقون بعد ان يحال السير والسلوك واما اهل الكمال فهم مبرون من الخوف و
الحزن الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الرابع الرجاء كل متوقع حصول مطلوب له
مستقبلا وظن وجود اسبابه يحصل له فرح مقارن لتصور حصوله يسمى ذلك الفرح رجاء وان
حصول الاسباب ويكون المتوقع راجحا فيكون الفرح اشد ولا جرم يكون الفرح اقوى واذا
خلا من الظن واليقين يسمى تمنيا وان كان عدم حصول الاسباب معلوما يسمى غرورا وحماقة
والرجاء ايضا لا يخلو من فايدة فانه يبعث على الترقي في درجات الكمال وسرعة السير في الطريق
الخامس الصبر وهو لغة حبس النفس عن الجزع على المكروه والجزع عنه وانما يكون ذلك بمنع باطنه
عن الاضطراب واعضائه عن الحركات الغير المعتادة وهي على انواع ثلثة الاول صبر العوام وهو
حبس النفس على وجه التجلد واظهار الثبات في التحمل لكي يكون حاله عند العقلاء مرضية الثاني صبر
الزهاد والعباد لتوقع ثواب الآخرة الثالث صبر العارفين على جهة الالتذاذ به فان لبعضهم
التذاذا بالمكروه لتصوران معبودهم خصهم بذلك من دون غيرهم وملحوظين بعين عنايته وبشر الصابرين
الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة
واولئك هم المهتدون السادس الشكر وهو لغة الثناء على المنعم لموازاة نعمه واذا كان معظم النعم
فخيرها استعمل العبد به وهو شكر وهو يتم بثلثة اشياء الاول معرفة نعمه الثاني الفرح بما يحصل اليه
منها الثالث الاجتهاد في تحصيل رضاء المنعم بقدر الاستطاعة وانما يكون ذلك بالمحبة في باطنه و
ثنائه وتعظيمه على وجه يليق بكبريائه واجتهاده بما يليق من المكافات بخدمته واقراره بالعجز

الرابع فما يقارن الملك وهو امور الاول الارادة وهي مشروطة بثلثة اشياء الشعور بالمراد
والشعور بالكمال الذي يحصل به وعشقه المراد فان كان المراد من الامور التي يمكن حصولها من
المالك وانضمت القدرة الى الارادة حصل المراد فان كان المراد من الامور الموجودة الخارجية
فبسببها وصل الى المراد فان كان في وصوله توقف فصب الارادة حالة في المريد يسمى شوقا
ثم ان الارادة اما ان تكون مقارنة للسلوك باعتبار ومتقدمة له باعتبار آخر فان طلب الكمال نوع
من الارادة واذا انقطعت بسبب الوصول او الياس بامتناعه انقطع السلوك والارادة المقارنة
للسلوك تختص باهل النقصان واما اهل الكمال فارادتهم عين المراد ومن وصل في السلوك الى درجة
الرضى اشتغل ارادته ومن ثم قال بعضهم لو قيل ما تريد لقال اريد ان لا اريد الثاني الشوق
وهو حالة تلزم وجود الارادة ممزوجة بالم الفراق وفي حال السلوك بعد اشتداد الارادة يصير
ضروريا ويجوز حصوله قبل السلوك اذا حصل الشعور بكمال المطلوب وانضمت اليه القدرة ونقص
الصبر على المفارقة والسالك كلما امعن في الترقي ازداد شوقه وقل صبره الى ان يصل
مطلوبه فيحصل له اللذة بنيل الكمال بحيث يتبعه الالم فينقطع الشوق الثالث المحبة وهي
الابتهاج بحصول كمال او تخيل حصول كمال مظنون او محقق ثابت في المشعور به بوجه آخر
هي ميل النفس الى الشيء المشعور به من كمال او لذة ولو كانت اللذة ادراك الملائم اعني نيل
الكمال لم تخل المحبة من لذة او تخيل لذة وهي قابلة للشدة والضعف واول مراتبها الارادة
فانها محبة الغائب ثم تقارنها الشوق ومع الوصول التام الذي ينقطع عنده الارادة والشوق

يزداد المحبة ما دام تقارن طلب الاثر بما كانت ثابتة ثم المحبة التي في نوع الانسان سببها
امور ثلثة الاول اللذة والملائم اما جسمانية او وهمية او حقيقية الثاني النفع وهو اما
امور يتعرض نفعها او حقيقتها ولا يدوم نفعها الثالث مشاكلة الجوهر واما عادة كما يكون بين
شخصين متقاربين طبعا او خلقا او شمائل او فعلا واما خاصة باهل الحق وهي محبة طلب الكمال
الرابع المعرفة به والمراد بها على مراتبها فان لها مراتب كثيرة ومثل مراتبها كمثل طلبتها النار في معرفتها ثم
فان ادنى معرفتها ان يسمع ان في الوجود شيئا يعدم كل ما يلاقيه الى غير ذلك من خواصه ونظير
ذلك في معرفة الله تعالى معرفة المقلدين لاهل العلم واعلى معرفة من وصل اليه دخان النار وعلم
انه اثر لابد له من مؤثر ونظيره في معرفة الله تعالى معرفة اهل النظر الحاكمين بالبراهين على وجود
صانع استند الوجود اليه بآثاره على وجوده واعلى منها من احس بتاثير من حرارة النار بسبب مجاورتها
وينتفع بذلك الاثر ونظير ذلك في معرفة الله تعالى مرتبة من آمن بالغيب من المؤمنين وعرفوا
الصانع من وراء الحجاب وابتهجوا به واعلى منها مرتبة من شاهد النار وتوسط نورها عاينها به
الموجودات ونظير هذه المرتبة في المعرفة مرتبة العارفين فانهم المعرفة الحقيقية ولهم اليقين رتب
يسمون اهل اليقين ومنهم جماعة يتفاوتون بتفاوت المعرفة وهم اهل الحضور وهو نهاية المعرفة التي
ينتهي فيها المعارف ونظير من يحترق بالنار فالحاصل اليقين وهو اعتقاد جازم مطابق ثابت لا يمكن
زواله وهو مؤلف من علمين علم بالشيء وعلم بان خلافه محال وله مراتب وفي الشرع علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين ومثال ذلك في النار من شاهد عينها الابتوسط نورها فهذه علم اليقين

بها وبما فيه جرم النار المنتقض لشور كل قابل للنور بفره من اليقين وتاثير النار في كل ما
ملاقيه حتى ينقلب مونقه وحتى يعرف ان له بقدر حق اليقين ولما كانت نهاية الوصول
اشعار الهوية كانت رد ينها من البعد والقرب والدخول فيها المنتقض للاعتبارات
المراتب المذكورة الا وشر السكون [illegible] قسمان احدهما من خواص الناقصين وتقويه
السلوك الذي يحتوي صاحبه من الطلب والكمال ويسمى غفلة وثانيهما بعد السلوك وهو من
خواص الكاملين لحصوله عند الوصول الى المطلوب ويسمى الطمأنينة الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله
الا بذكر الله تطمئن القلوب والحال بين هذين السكونين تسمى الحركة والسير والحركة من لوازم المحبة
التي قبل الوصول والسكون من لوازم المعرفة المقارنة للوصول ولهذا قيل لو تحرك العارف هلك
ولو سكن المحب هلك وقيل ايضا ابلغ من ذلك لو نطق العارف هلك ولو سكت المحب هلك الرابع
في الاحوال التي تحصل لك بعد حصوله دون امور الاحوال التوكل وهو تفويض الانسان
امره الى غيره والمراد هنا ان العبد اذا لم يبق له مراد يصدر عنه شيء اذ تيقن ان الله اعلم
منه واقدر فوض ذلك الى من بيده بحسب تقديره ويرضى بما قدره ويرضى به ومن يتوكل
على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره وانما يحصل الرضا والفرح بما يفعله الله معه اذا تأمل في
احواله الماضية فانه اخرجه من العدم الى الوجود واودع في خلقه من الحكم ما لو صرف عمره في
معرفته لم يمكن فيه معرفة جزء من الف جزء منها ودبر اموره احسن التدبير داخله وخارجه
حتى اوصله الى غاية الكمال الممكن من غير سؤال فيقيس احواله المستقبلة على الماضية

فيقيس

فان لم يكن فاذا تأمل في ذلك اعتمد على الله وترك الاضطراب وليس التوكل ترك التصرف في الامور بالكلية
وبالتوكل فوضت امري الى الله بل التوكل ان يتيقن ان ما عدا الله من الله لكن بعضها يتوقف على
شروط واسباب فان قدرته وارادته تعلقتا بكل شيء بل ببعض الاشياء فما تعلق به قدرته
وارادته هو الذي قارنه سببه وشروطه وما لم تتعلق لم تتقارنه فكون الوجود والمعرفة والارادة
من جملة الشروط والاسباب الخامس الرضا وهو ثمرة المحبة ويقتضي ترك الانكار ظاهرا وباطنا اعتقادا
وقولا وعملا ومطلوب اهل المحبة سواء رضوا عن الله وانما يحصل لهم ذلك اذا لم يختلف عندهم شيء
من الاحوال المتقابلة كالموت والحياة والغنى والبقاء والصحة والمرض والسعادة والشقاوة
والغنى والفقر فلا يخالف شيء من ذلك طباعهم ولا يرجح شيء منها على الآخر عندهم لانهم عرفوا ان الجميع
من الله تعالى ورسخت محبته في طباعهم فلا يطلبون غير ارادته مزيدا البتة فيرضون بالحاضر كيف كان
ولو تحقق علم ان رضى الله من العبد انما يحصل برضى العبد من الله رضي الله عنهم ورضوا عنه وصاحب رتبة
الرضا لم يزل مسرورا لانه لم يوجد منه ازيد او لا ازيد لتنقصا ويأبى عنده ما ثالث التسليم والمراد انه يسلم
كل امر كان ينسب الى نفسه الى الباري تعالى وهذه المرتبة اعلى من رتبة التوكل فان التوكل تفويض الامر
اليه من غير قطع تعلقه به بمنزلة من وكل غيره في امر من الامور فانه يحيل لنفسه تعلقا به والتسليم هو قطع
ذلك التعلق واعلى ايضا من رتبة الرضا فان الرضا سوا ان يكون ما يفعله الله موافقا للطبيعة وفي رتبة
التسليم يسلم الطبع وموافقته ومخالفته اليه تعالى لانه ليس له طبع حتى يكون له موافقة ومخالفة فقوله لكي هدوا
في انفسهم حرجا مما قضيت هو رتبة الرضا وقوله ويسلموا تسليما رتبة التسليم واذا انتظر السالك

نظر تحقق انه يجعل نفسه في مرتبة الرضا ولا في مرتبة التسليم لانه يجعل نفسه بازاء الحق يجعله لها مرضيا
ومسلما وذلك ينتفي عند التوحيد الرابع التوحيد وهو القول بالوحدة ومحل الوحدة … ومحل
هو سر الايمان الذي هو مبدأ المعرفة اعني التصديق بانه تعالى واحد انما الله اله واحد
والثاني هو كمال المعرفة الحاصل بعد الايمان وذلك هو ان يتيقن انه ليس في الوجود الا الله تعالى
وفيضه وليس لغيره وجود بانفراده فينقطع نظره من الكثرة ويجعل الجميع واحدا ولا يتيقن
الا واحدا فيكون قد جعل الكثرة وحدة في سره وصار عنده مرتبة وحدة لا شريك له في الالوهية
فيها مرتبة وحدة لا شريك له في وجوده وفي هذه المرتبة صار جميع ما سواه تعالى حجابا له و
نظر السالك الى غير الله تعالى شركا مطلقا وبيان حاله قوله اني وجهت وجهي للذي فطر
السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين الخامس الاتحاد وهو كون الشي واحدا في
نفسه والتوحيد جعل الشي واحدا واشار الى الاول في التنزيل بقوله لا تجعل مع الله الها آخر والى
الثاني بقوله ولا تدع مع الله الها آخر وفي الاتحاد دائم فان في التوحيد شائبة التكليف وليس
في الاتحاد فانه ذاته … وحده المطلق في الضمير حتى لا يلتفت الى الكثرة بوجه من الوجوه
فقد وصل الى مرتبة الاتحاد وليس المراد من الاتحاد ما توهمه جماعة من قاصري النظر وهو ان يتحد العبد
بالله تعالى تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل هو ان لا ينظر الا اليه من غير ان يتكلف ويزول كل ما عداه
قايم به فيكون الكل واحدا بل من حيث انه اذا صار بصيرا بنور تجليه لا يبصر الا ذاته تعالى لا الرائي

ولا المرئي

ولا المرئي به ومن هذا قول من قال انا الحق ومن قال سبحاني ما اعظم شاني لم يدع الالهية
بل ادعى نفي الانانية بسبب نفيه غيره السادس الوحدة قالوا وحدة الشي ابلغ من اتحاده
فان الاتحاد تصيير ذاته شيئا واحدا وفيه شمة من الكثرة وليست في الوحدة وفي هذا المقام يعدم
كل شي من الكلام والذكر والحركة والسير والسلوك والطلب والطالب والمطلوب وانقطع الكلام
تماما فسكتوا فلم يبق بعد ذلك الا مرتبة الفنا في التوحيد وكل شي هالك الا وجهه ولا يكون في الوجود
شي من الامور المذكورة ولا غيرها واليه يرجع الامر كله قال الا ان ذلك قبل المختار على قدر كل ذي قدر
ونتايج علم لم … مقدماتها كل ذي جهد بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء جعلنا الله واياكم من الكبريت الاحمر
المستحقين بتوفيقه المستفيدين لالهام حقيقة المستبصرين تجليات … وتوفيقه **اقول** لما ذكر المجاهدات
في السير والسلوك … جلبا للفتوحات والواردات والوصول الى الكمالات قال الا ان ذلك قبل …
… قدر كل ذي قدر استعداده لذلك المقام والتحلي بالاوصاف والتخلي عن العلايق بضبط …
ورشح … الاستعداد … قدر كل ذي قدر ونتايج اي واردات وعلوم فيضية لم يعلم
مقدماتها اي … العلايق كل ذي جهد واجتهاد بل ذلك فضل الله ومنحة من
الجناب المقدس يفيضه على من استعد لذلك الفيض بحكم من استعد استحق لكن ذلك الاستعداد لا يحصل في
الاغلب الا مع مجاهدات عظيمة … الالهامات الالهية … الشيطانية اتباع الاول …
عن … الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون … تحصيل العلم بهذا
اعز من الكبريت الاحمر … [illegible] … الذي

النتائج

كيفية

انبيائه وأوليائه المستحقين بالجنان لأوامره والانتهاء عن زواجره لتوفيقه وهو جعل الأسباب متوافقة
في حصول مسبباتها بأن يحصل شرائطها وينتفي موانعها قوله والمستعد بحسن الاستعداد والتهيؤ لحصول
الأثر والإلهام إلقاء المعنى في الروع بطريق الفيض والتحقيق هو جعل الشيء حقا والتجلي هو الظهور والانكشاف
والهداية وجدان ما يوصل إلى المطلوب والتدقيق إمعان النظر في الشيء طلبا للحقيقة والمقصود
الفصل ظاهر **قال** الفصل الثالث في العدل **أقول** هذا هو الأصل الثاني من أصول الدين والمراد
أي بالعدل هو تنزيه الله تعالى سبحانه عن فعل القبيح والإخلال بالواجب ثم إن المتكلمين علقوا
اسم باب العدل على ذلك وعلى كل ما يتفرع عليه من مباحث التكليف واللطف والأعواض
والثواب والعقاب وغير ذلك وعلى مسألة تقسيم الأفعال إلى قبيحها وحسنها كالحكم ببيانه لابتنائه
الحكم بكونه لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب على معرفة الفعل الحسن والقبيح إذ التصديق مسبوق بتصور
الطرفين **قال تقسيم** كل فعل إما أن يتميز العقل منه أولا والأول قبيح والثاني حسن والحسن
إما أن يتميز العقل من تركه أولا والأول الواجب لأنه يستحق الذم العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب
ويمدح فاعل الواجب **أقول** الفعل عند الحكماء بأنه مبدأ التغيير في آخر والمعتزلة بأنه ما وجد
بعد أن كان مقدورا وعند بعض المتكلمين بأنه صرف الشيء من الإمكان إلى الوجوب والأكثر على أنه ضروري
التصور فلا يفتقر إلى تعريف وهو ينقسم باعتبارات كثيرة متعددة والمقصود منها ما يتعلق بغرضه
في هذا الباب ولذلك ذكرت باقسامه كلها بالفعل إذا عرفت هذا فنقول الفعل إما أن يكون له صفة
زائدة على حدوثه بحيث يكون مبدأ للحسن والقبح أو لا والثاني كحركة النائم والساهي والأول إما حسن وهو

للقادر عليه العالم به أن يفعله أو لم يكن له صفة مؤثرة في استحقاق الذم وإما قبيح وهو بخلافه
في التقرير أي الذي ليس للقادر عليه العالم أن يفعله أو ما كان على صفة مؤثرة في استحقاق الذم
والحسن إما أن يتميز العقل من تركه أولا والأول الواجب والثاني إن ترجح فعله وهو المندوب أو
ترجح تركه وهو المكروه أو تساويا وهو المباح فأقسام الفعل خمسة واجب ومندوب ومكروه
ومباح وقبيح قوله ولذلك يذم العقلاء إلخ بيان لكون الواجب يتميز العقل من تركه و
القبيح يتميز العقل من فعله فإن العقلاء يذمون تارك الواجب وفاعل القبيح فلولا نفرة العقل عن
ذلك لما توجه الذم إليهما لكن أحدهما في الترك والآخر في جانب الفعل **قال أصل** اتفقت المجبرة
والفلاسفة الحسن والقبح والوجوب العقلي ولا يحل العدل عليها والأولى إثباتها الفرع لأن
الاستدلال لا بد من إثباتها أولا **أقول** لما ذكر أن الفعل ينقسم إلى الحسن والقبيح والحسن ينقسم
الحاكم
إلى الواجب وغيره شرع في بيان الحكم بها واعلم أن الحسن والقبح قد يكونان شرعيين وهو ظاهر لا
خلاف فيه وقد يكونان عقليين ثم العقليان قيل إن كل منهما معان الأول الحسن ما كان صفة
نقص
كمال كقولنا العلم حسن والقبح ما كان صفة نقص كقولنا الجهل قبيح الثاني الحسن ما كان ملائما للطبع كالحلو
الطعم والقبح ما كان منافرا له كالمر منها ولا خلاف في كون هذين عقليين الثالث الحسن ما
يستحق على فعله المدح عاجلا والثواب آجلا والقبح ما يستحق على فعله الذم عاجلا والعقاب آجلا واختلف في
والأول منسوم
هذا المقام فقالت المجبرة هو شرعي أيضا وقالت الفلاسفة والعدلية وهم المعتزلة هو عقلي لكن عند الأولية

[illegible]

عقلاً بالعقل النظري وعند الفلاسفة بالعقل العملي فقول المص اكثر المجبرة والفلاسفة اراد ان
المجبرة اكثرت ذلك مطلقاً والفلاسفة بالعقل النظري والمراد بالنظري ما كان متعلقه ليس للقدرة
الانسانية فيه تصرف وبالعملي ما كان متعلقه للقدرة الانسانية فيه تصرف ويتم به نظام النوع
اذا عرفت ذلك فاعلم ان لاهل العدل على مطلوبهم دلائل كثيرة منها ما افاد وكان تقريره انه لو كان الحكم بها
من لا يتوقف الشرع كالبراهمة واللازم كالملزوم في البطلان اما اللازم فبطلانه ظاهر فان البراهمة
يحكمون بالحسن والقبح على من المذكور واما بيان الملازمة فلانه لو كان المعلول اشد والعقد ومنها
انتفا واشي عقلا لا شي شرعا واللازم باطل اجماعا وكذا الملزوم واما الملازمة فلانه اذا
لم يحكم العقل بقبح الكذب مثلا لم يحكم بقبحه من الشارع فلم يكن جانيا لشرح فاذا اخبرنا بحسن شي
او قبحه لم نجزم بذلك لجواز كذبه في اخباره ومنها انه لولا ذلك لكان يجوز العكس بان يصير
الحسن قبيحا بحكم الشارع والقبيح حسنا بحكم فيثاب الكافر ويعاقب المؤمن واللازم كالملزوم
في البطلان والملازمة ظاهرة اذ الفرض ان العقل لا يحسن ولا يقبح لذاته ولا لصفة من صفاته
بل ثم به حتى يتبدل بحسب الامر فكان يجوز العكس وبطلانه ظاهر ضرورة قال المص والاولى ان ذلك
بالضرورة وسوابقه ابو الحسين البصري فانا نعلم ضرورة حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار
وقبح تكليف الكتابة من لا يد له وكالمشي من لا رجل له كما نعلم كون الكوكب في السماء وان السماء
فوقنا والارض تحتنا وان المدينة والجزيرة البصرة دون بغداد فاذا كان الاولى اثبات

ذلك

ذلك بالضرورة فلان الاستدلال لا يتم فيه الى مقدمات ضرورية يلزم التسلسل او الدور الباطلان فكان
الالتجاء ابتداء الى الضرورة اولى والعرض عليها واثباتها راجع الى الحسن والقبح والوجوب **قال** وسبب
الاشتباه في الحكم اشتباه ما يتوقف عليه الحكم من تصورات معاني الالفاظ من المحكوم به والمحكوم عليه
ولا ينافي ذلك ضرورية الحكم لان الضروري هو الذي اذا حصل تصور الطرفين حصل الحكم من غير حاجة الى
واسطة لا يحصل الحكم الا بعد التصورات ومحل النزاع ذلك فان من تصور حقيقة الواجب والقبيح حكم بثبوتهما بالعقل
من ترك الاول وفعل الثاني من غير توقف على امر آخر **اقول** هذا جواب سوال يرد على قوله والاولى اثباتها
بالضرورة وتقرير السوال ان المعلوم ضرورة لا يختلف فيه العقلاء ولا يقع فيه اشتباه ولا شك ان الحكم بهما
بخلاف ذلك فان الاختلاف فيه واقع والاشتباه ايضا ظاهر فان منشا الشك في الحكم ولا شك في ان
الواحد نصف الاثنين مع دعواكم استواء الحكمين في الضرورة والجواب ان المراد بالحكم الضروري هو الذي
اذا تصور طرفيه جزم الذهن بثبوت المحكوم به للمحكوم عليه سواء كان تصور الطرفين ضروريا ككون الواحد
نصف الاثنين او كسبيا ككون العدد اول مركب فحينئذ توقف حكم الضروري على كسب او تنبيه او غير ذلك
سببا للخلاف والاشتباه فحينئذ جاز ان يكون ما نشاهده تصور الاطراف بسبب عدم التفطن بمعنى كل واحد
من المحكوم به والمحكوم عليه كذلك فان النبي الحسن والقبيح غير بين في نفسه بل يحتاج الى كشف وايضاح
بان يقال من الحسن ما اشتمل على صفة مؤثرة في استحقاق الذم ومن القبيح ما اشتمل على صفة مؤثرة في استحقاق
الذم فاذا علم ذلك المتصور له ان يحكم ضرورة بان الاول لا ينفر العقل منه وفي الثاني ينفر منه العقل وهو

المتكلم قال اصل واجب الوجود تعالى قادر عالم بتفاصيل القبائح وترك الواجبات ومستغن عن
فعل القبائح وترك الواجبات لما تقدم من الاصول وكل من كان كذلك يستحيل عليه فعل القبيح و
ترك الواجبات بالضرورة فينتج ان الواجب تعالى لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب اقول هذا الاصل
هو المقصود بالذات في فصل العدل وعليه يبتني باقي الفروع التي تقدم ذكرها واتفق المعتزلة والامامية
على امتناع فعل القبيح عليه تعالى وترك الواجبات وخالفهم الاشاعرة في ذلك وجوزوا صدور
كثير من الافعال التي تقبحها المعتزلة عنه تعالى بناء على ما تقدم من نفي الحسن والقبح عقلا وان الحاكم
هو الشرع وهو تعالى الحاكم على غيره وليس لغيره حكم عليه بل هو احكم الحاكمين وقد عرفت بطلان
مقالتهم ولم يقل ان غيره يحكم عليه بل نقول ان الحكمة تقتضي ترك القبيح وفعل الواجب ولا ينافي
ذلك كونه احكم الحاكمين بل هو دليل على حقيقته اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف استدل على المطلوب
من الشكل الاول تقريره الواجب تعالى قادر عالم بكل القبائح وترك الواجبات ومستغن عن كلها و
كل من كان كذلك استحال عليه فعل القبائح وترك الواجبات ينتج انه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب
اما الصغرى فقد اشتملت على مقدمات ثلثة الاول كونه قادرا على كل المقدورات التي من جملتها القبائح
وترك الواجبات الثاني كونه عالما بكل المعلومات التي من جملتها ذلك ايضا الثالث كونه غنيا في
ذاته وصفاته عن كل ما عداه واللازم ذلك من وجوب وجوده ومن جملة ذلك فعل القبائح وترك
الواجبات وقد تقدم البرهان على هذه كلها فلا وجه لاعادتها واما الكبرى فضرورية فانا نعلم

ضرورة

ضرورة ان القادر على القبيح العالم بقبحه المستغني عنه لا يفعله اذا كان حكيما وهو تعالى حكيم فيكون
تعالى كذلك وهو المطلوب قال اصل والافعال التي توجد منا بحسب دواعينا موجودة بالاختيار
بحسب دواعينا وعند الفلاسفة هي موجودة بالايجاب وعند المجبرة اوجدها الله تعالى فينا اذ لا
مؤثر عندهم الا الله واحتج ابو الحسين البصري على الاول بالضرورة وليس ببعيد اقول اختلف الناس
في الافعال التي تحصل عند قصودنا ودواعينا ويتفق عند صوارفنا هل هي صادرة من قدرتنا او عن
قدرة الله فذهب جهم بن صفوان الى الثاني وتابعه جماعة من المجبرة على ذلك فعندهم انه ليس لاحد
مع الله تعالى فعل لا احداثا ولا كسبا وذهبت الفلاسفة والمعتزلة والامامية الى الاول ثم اختلفوا فقال
الفلاسفة هي صادرة منا على سبيل الايجاب لان الارادة المنضمة الى القدرة توجب الفعل وتستحيل معها
الترك ولان الممكن ما لم يجب لم يقع كما تقرر من قبل وقالت المعتزلة والامامية بالاختيار ولا ينافي ذلك
الوجوب مع انضمام الارادة لان المراد بالاختيار نظرا الى القدرة المستقلة واحتج ابو الحسين البصري على
هذا القول بالضرورة وليس ببعيد فان كل عاقل يعلم ذلك ويحكم به بل كل ذي حس حتى البهائم فانها تهرب
من الانسان عند استشعار اذاه ولا تهرب من النخلة والجدار وليس ذلك الا لتفرقتها وعلمها بصدور
الفعل من الانسان دون النخلة والجدار وذكر ابو الحسين على سبيل التنبيه وجهين الاول ان هذه الافعال واقعة بحسب
قصودنا ودواعينا ومنتفية بحسب كراهتنا وصوارفنا ولا معنى للفاعل الا من وقع منه الفعل بحسب قصده
ودواعيه وانتفى بحسب كراهته وصوارفه الثاني انه قد تقدم حكم العقل ضرورة بحسن المدح على الاحسان
وحسن الذم على الاساءة وذلك متوقف على كون المحسن والمسيء فاعلين فيلزم ان يكون العلم بهما ضروريا

لزم ضرورية الحكم مع عدم ضرورية الاصل وهو محال **قال** وان استند الكل اليه تعالى قلنا ان وجه
شيء من القبايح في العالم فانتفيه موجد وافعالهم والملزوم ثابت باعتراف الخصم فكذا اللازم
بيان الملازمة انا قد بينا ان القبيح محال على الواجب فيكون فاعله غيره واذ الكل فاعل القبيح
غيره فكذا الحسن لانا نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح هو فاعل الحسن فان الذي كذب هو الذي
صدق **اقول** اختلف اهل العدل في العلم باستناد افعالنا الينا هل هو ضروري او كسبي فقال
ابو الحسين البصري بالاول وباقي المشايخ بالثاني والمصنف رحمه الله اختار مذهب ابي الحسين فقال ان
قلنا بمذهب الشيخ فلما استند الى المطلق انا من وجد شيئا محاله كما استند وجود الفعل
اليه تعالى ولم يحصل للعبد شيء من التأثير غير معقول **اقول** لما اوردت المعتزلة على الاشاعرة
ايرادات والزموهم الزامات وبينوا لهم التفرقة الضرورية بين ما يتم ادلة الاتيان من الافعال
وبين ما نجده من الجمادات وحين قال ابو الهذيل حمار بشر اعقل من بشر لان حمار بشر
اذا اتيت به الى جدول صغير طفره وان اتيت به الى جدول كبير لم يطفره لانه فرق بين ما يقدر
عليه طفره وما لا يقدر وبشر لم يفرق بين مقدوره وغير مقدوره حصل لهم الشبهة في اسناد
الفعل الى الله لا الى العبد وراموا الجمع بينهما فقالوا الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد
ثم اختلفوا في تفسير ذلك الكسب فقال ابو الحسن الاشعري وهو الذي ينتسب اليه الاشاعرة
معناه ان العبد اذا صمم العزم واختار الطاعة او المعصية خلق الله فيه الطاعة او المعصية عقيب عزمه
وقال القاضي ان ذات الفعل من الله وللعبد قدرة مؤثرة في صفاته من كونه طاعة او معصية فالقاضي

[illegible marginal notes]

الامام منهم ان العبد ان استقل بادخال شيء في الوجود فقد بطل ما قلتم ان العبد لا يؤثر وان لم يستقل فلا يكون
كاسبا ويكون الكل بقدرة الله تعالى وقال الاسفرايني منهم ايضا انه مشكل لان تصميم العزم ايضا فعل
فيكون ايضا واقعا بقدرة الله تعالى فلا يكون للعبد فيه مدخل ويعود المحذور بالجملة القول بالكسب غير معقول
قال شبهة وجواب قالت المجبرة ان كانت القدرة والارادة من الله وعندهما يجب الفعل ومنهما
فالفعل من الله واللازم ظاهر الثبوت فكذا الملزوم والجواب انه لا يلزم من كون آلة الفعل من الله ان
يكون الفعل منه غاية ما في الباب انه يحصل منه الايجاب واما الجبر فلا ودفع الايجاب بان نقول ان كون آلة
الفعل من الله مسلم الا ان فعل العبد تابع لداعيه فيكون باختياره وهو لا ينافي الاختيار
والعبد عالم بكون فعله تابعا لداعيه وان كانت الالات من الله كان منازعا للشبه
فيما ورد لو ان الله خلق العبد ولم يخلق فيهم لما كانت الافعال ولما صدرت فكانت فيكون هو الله تعالى فاعلا لها
كمن شمل ... **اقول** لما فرغ من الاحتجاج على مذهب الحق شرع الى
شبهة المخالف وقد ذكر منها شبهتين الاولى تقريرها ان كانت آلة الفعل من الله كان الفعل منه
اللزوم حق فاللازم مثله اما بيان حقية اللزوم فلان المراد بالآلة ما يؤثر الفاعل بواسطته في منفعله القريب
منه كما يتقوم بالنسبة الى النجار فان اثر النجار في الخشب هو تفريق اتصاله انما يصل الى الخشب بواسطته
القدوم وكذلك الحيوان فان فعل الانسان انما يقع بواسطة قدرته وارادته التي خلقهما الله بعدم صدور الفعل
الاختياري بدونهما ولا شك في كونهما من فعل الله تعالى واما بيان الملازمة فلان الفعل بدون الآلة
محال فيكون علة او جزء علة والجواب بالتعيين بانه لا يلزم من كون آلة الفعل من الله ان يكون الفعل منه
والا لكان الحداد فاعل السيف هو القاتل للمومن فيذم او فيكافو فيمدح واللازم كالملزوم في البطلان

فيلزم ذلك يوهم الايجاب لوجوب وجود الفعل عند انضمام الارادة الى القدرة فهو مناف لكون
العبد فاعلا بالاختيار وقلنا في الجواب انه وان اوهم الايجاب لكنه غير مناف للاختيار لان المراد
بالاختيار جواز الفعل وعدمه نظرا الى القدرة المستقلة والوقوع تابع للداعية والقصد فهو مسبوق
بهما والايجاب بالحقيقي غير مسبوق بهما كالنار في احراقها والماء في تبريده فان سموا ذلك الوقوع
الذي تبع للداعية والقصد ايجابا فهو مصطلح لا مضايقة فيه واما اجمالا فلان دليلكم لو صح
يلزم منه انه لا يمكن لله تعالى ان يقول كلما كان فعل العبد موقوفا على وجوده ووجوده موقوف على
فعل العبد من فعل الله تعالى فكان اهل من قولهم وايضا ولكن ذلك باطل قطعا لانا نعني بكونه
العبد فاعلا انه مباشر اقرب لان جميع ما يتوقف عليه الفعل يكون منه وهو كما هو قال شبهة
اخرى جواب قالوا ايضا علمه تعالى يتعلق بفعل العبد فيكون تركه ممتنعا اذ لو وقع تركه لزم كون
علمه تعالى جهلا واللازم محال فالملزوم مثله واذا كان تركه ممتنعا كان العبد مجبورا اقول ايضا هذا
يوهم الايجاب ولا الجبر فلا يلزم منه شك في فعل الباري تعالى وكلما اجابوا به فهو جوابنا اما نقول
العلم لا يكون علة الا اذا طابق المعلوم فيكون تابعا للمعلوم فلو كان مؤثرا في المعلوم لكان المعلوم
فيدور ولو لم يكن مؤثرا لم يلزم الايجاب اقول هذه الشبهة الثانية تهدم ما هي اقوى في الملزوم من الشبهة
وتقريرها ان الافعال المنسوبة الى العبد واجبة الوقوع ولا شيء من واجب الوقوع بمقدور فلا شيء
مما هو منسوب الى العبد بمقدور اما الصغرى فلانها معلومة لله تعالى لما تقدم علمه بكل ما يصح ان
يكون معلوما وكل معلوم له تعالى يجب حصوله والا لزم انقلاب علمه تعالى جهلا واللازم محال فكل معلوم له
واجب الوقوع وهو المطلوب واما الكبرى فلما تقدم من ان متعلق القدرة هو الامكان لا الوجوب و

والامتناع فيصدق النتيجة وهو المطلوب والجواب من وجوه الاول المنع من صحة الكبرى مطلقا بل الوجوب المنافي
للمقدورية هو الوجوب الذاتي لا الغيري والوجوب هنا غيري نظرا الى تعلق العلم به فلا ينافي الامكان الذاتي
الذي هو متعلق القدرة قلنا انا نقول غايته في الباب ان ذلك يوهم الايجاب نظرا الى وجوب وقوع
المعلوم اما الجبر الذي هو عبارة عن خلق الفعل في العبد فلا يفيده دليلكم ثم انا نقول الايجاب
غير مناف للاختيار الذي هو تبعية الفعل للداعية المنضمة الى القدرة الثاني ان ما ذكرتموه منقوض
اجمالا بفعل الله تعالى فانه معلوم له تعالى وكل معلوم واجب لان من الواجب مقدور له تعالى فلا شيء
من الفعل المنسوب اليه تعالى بمقدور فيلزم سلب القدرة عنه وهو باطل بالاجماع والدليل فكلما اجابوا
فهو جوابنا الثالث انا نمنع تاثير العلم في الفعل بالوجوب لان العلم تابع للمعلوم ولا شيء من التابع بمؤثر
فلا شيء من العلم بمؤثر وهو المطلوب اما ان العلم تابع للمعلوم فلانه حكاية للمعلوم ومثال له ومطابق وتبعيته
المعنى ظاهرة واما انه لا شيء من التابع بمؤثر فلان التابع متاخر فلو كان مؤثرا لكان مستفيدا مما تفيده مستفيدا منه
هذا دور محال قال هداية اذا ثبت ان العبد فاعل فكل فعل يستحق العبد به مدحا او ذما او تحسينا ان
يقال له لم فعلت فهو فعله وما عداه فهو فعله تعالى اقول لما ثبت ان العبد فاعل وهو تعالى
فاعل ايضا اراد ان يفرق بينهما باعطاء قاعدة كلية يستظهر منها ربه الفرق فقال كلما يستحق
العبد به مدحا كالعبادة او ذما كالمعصية ويقال له لم فعلت كتجارته وبجارته فهو فعله وما لا يكون
كذلك كحسن صورته وقبحها او خلق السموات وجعل الكواكب فيها فليس بفعله بل فعل الله سبحانه قال
اصل اذا ثبت ان فعل الباري تعالى تبع لداعية والداعي هو العلم بمصلحة الفعل او اثره كما مر

تعالى لم يخل من مصالح اي انه انما يفعل لغرض اصلح واذا ثبت انه تعالى كامل لذاته ومستغن عن
الغير فتلك المصالح لم تعد اليه بل الى عبيده واذا ثبت ان افعاله لمصالح عبيده ثبت بطريق العكس ان
كل ما فيه فساد بالنسبة اليهم لم يصدر عنه تعالى اقول في هذا الاصل فوائد الاولى ان فعل الله
تعالى تبع لداعية وهذا القدم بطلانه وهو مبني على كونه مختارا الثانية انه تعالى يفعل لغرض لا بمجرد
انه يتوقف فعله اي كان ما تبعا والغرض اسبق فعاله الى كان ما تبعا وذلك ظاهر لمن تامل كلمة فانه
والا بمعنى ان صيغة لمصالح ترجع الى غيره والدليل على ذلك ان الداعي هو العلم بمصلحة الفعل او الترك
الباعث على ايجاده او تركه واذا كان كذلك فافعاله تعالى لم تخل من الحكم والمصالح لان ذلك
لازم من كونه فاعلا مختارا وذلك ثابت له بالبرهان ولازم اللازم لازم فافعاله يترتب عليها المصالح
والحكم وتلك المصالح والحكم هي مرادنا بالاغراض ففعله تعالى لا يخلو من غرض وهذا مذهب اصحابنا
الامامية والمعتزلة خلافا للاشاعرة فانهم حكموا بسلب الغرض عن افعاله تعالى وذلك باطل بالحاجة
الفقهاء والحكماء اما الفقهاء فلانهم يذكرون للاحكام الشرعية عللا واغراضا مناسبة لها
ككون القصاص للانزجار عن القتل وتحريم المسكر تحصينا للعقل الى غير ذلك من الاغراض واما
الحكماء فلانهم قالوا كل حادث لا بد له من علل اربع الفاعل والمادة والصورة والغاية و
الغاية هي الغرض ثم الذي يدل على بطلان قولهم ايضا ان الفعل الخالي عن الغرض عبث والعبث
قبيح يستحق الذم عليه والبارئ تعالى منزه عن القبيح كما تقدم وايضا دلالة القرآن كقوله افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

الثالثة

ثالثها لما ثبت كونه تعالى كاملا مطلقا مستغنيا في ذاته وصفاته استحال عود الغرض اليه والا لكان ناقصا
مستكملا بذلك الغرض بل الغرض اما كالية الفعل كما قلنا او كونه عائدا الى العبيد لا اليه تعالى الرابعة
لما ثبت ان افعاله تعالى لمصالح عبيده لزم ذلك بطريق عكس النقيض ان كل ما ليس فيه مصلحة لعبيده فليس
صادرا منه بل عن غيره **قال تبصرة** تقدم بيان حقيقة ارادته تعالى لافعال نفسه واما ارادته تعالى لافعال
عبيده فهو امرهم بها والامر بالقبيح يتضمن الفساد فلا يامر به وقد بينا انه لا يفعل القبيح فلا يرضى به لان
الرضى به قبيح كفعله **اقول** ذهب ابو الحسين البصري الى ان ارادته تعالى هي علمه باشتمال الفعل على
المصلحة فان كان من افعال نفسه فعله والا امر به فالامر عنده مستلزم الارادة ومشروط بها قال ابو القاسم
البلخي ارادته لفعل نفسه كما تقدم ولفعل غيره امره به فالامر عنده ارادة اذا تقرر هذا فهنا مسئلتان
الاولى انه لا يامر بالقبيح لان الامر اما نفس الارادة واما مشروط بها وعلى التقديرين ارادة القبيح عليه تعالى محال
اما اولا فلان القبيح لا مصلحة فيه فلا يتعلق به الارادة واما ثانيا فلان الامر بالقبيح وارادته مستلزمان على فساد
من وقوع القبيح او مشاركته وقد تقدم نفي الفساد عنه تعالى الثانية انه تعالى لا يرضى بالقبيح وهو الحق
عندنا ومن الاشاعرة فان الرضى بالقبيح قبيح كفعله لان العقلاء كما يذمون فاعل القبيح يذمون الراضي به ولقوله
تعالى ولا يرضى لعباده الكفر واعلم ان الاشاعرة وان وافقونا في عدم الرضى بالقبيح فقد خالفونا في عدم ارادته
فانه عندهم مراد لكونه كائنا وان الله سبحانه مريد لجميع الكائنات عندهم لانه فاعل لكلها فهو مريد لها وذلك لانهم
جعلوا الرضى امرا غير الارادة وضرورة العقل تمنع المغايرة وتحقيقه في المطولات **قال** تفسير اما و
ان الله تعالى خالق الخير والشر اريد بالشر ما لا يلائم الطباع وان كان مشتملا على مصلحة **اقول** لما قرر انه تعالى

[illegible]

ای بمعنی القبیح ولا یریده ... مشهور ورد سؤال تقریره انه ثبت بالنقل الصحیح انه تعالی خالق الخیر والشر وکذا
فی الکتاب بالنص قوله وان تصبهم حسنة یقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سیئة یقولوا هذه من عندک
قل کل من عند الله والشر والسیئة قبیحان فیکون فاعلا للقبیح وهو خلاف ما قررتموه واجاب بان المراد
بالخیر والشر فی الآیة المعنی الاول یراد بالخیر ما کان ملائما للطباع کالمستلذ من المدرکات وبالشر ما لا
یلائم الطباع کخلق الحیات والعقارب والموذیات فانها تشتمل علی حکم لا نعلمها تفصیلا ... یراد بالخیر
ما یرادف الحسنی والمصلحة وبالشر ما یرادف القبیح والفساد والمنسوب الیه تعالی هو الاول منهما وکذا
یراد بالحسنة ما یرادف الطاعة ویراد بها ما هو مستطاب کالخصب وسعة الرزق ویراد بالسیئة ما
یرادف المعصیة ویراد بها ما هو مکروه کالجدب وضیق الرزق والمنسوب الیه تعالی فی الآیة هو المعنی
الثانی منهما بدلیل قوله فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سیئة یطیروا بموسی ومن معه وقوله
وبلوناهم بالحسنات والسیئات لعلهم یرجعون وانما حملنا ما ورد علی ما قلنا جمعا بین الدلیل العقلی والنقلی
الصحیح مع عدم الاطلاع عن ذلک قال بقرة تکلیف الباری تعالی ایاه عبیده بما فیه مصلحتهم ونهیهم
عما فیه مفسدتهم وذلک لا ینافی الحکمة وان کان فیه مشقة فلا یکون قبیحا والغرض من التکلیف ...
العبد بالمکلف به فلا یکون التکلیف بالایمان قبیحا انزل لما فرغ من تقریر باب العدل شرع فی
ذریعة وقد ذکرها ... التکلیف وفیه مسائل الاولی التکلیف لغة مأخوذ من الکلفة
وهی المشقة واصطلاحا ... بانه امر عبیده بما فیه مصلحتهم ونهیهم عما فیه مفسدتهم وسواء ...
عرف به لیشتمل الجنس القریب فیه وهو الامر والنهی وقوله بما فیه مصلحتهم یشمل الواجب و

والندب یستلزم الارجحیة لان الارجحیة عند الاکثر ... وقوله ونهیهم عما فیه مفسدتهم یشمل الحرام
والمکروه فان المکروه یشتمل علی مفسدة ما وان کانت ضعیفة لا تبلغ مرتبة القبیح وان ... کان المکروه
ونظائر ما فیه مصلحة باعتبار ترکه ویکون النهی مخصوصا بالقبیح ولما کان المباح لیس من التکلیف عند المحققین
لم یتعرض له بخروجه فی التعریف لانه لو اشتمل علی مصلحة او مفسدة لکان الراجح الفعل او راجح الترک فلم یکن
مباحا ... والغرض منه ولما کان المباح لیس من التکلیف عنده ... التکلیف موافقة
للحکمة ... لانه ... کان مشتملا علی مشقة ... ذلک ما یظهر من تقریره ما سبق من انه فعل لغرض
ومصلحة تعود الی العبید فاذا علم ان مصلحتهم انما تحصل بامتثال اوامره وان مفسدتهم لا تمتنع الا بانتهائه
عن نواهیه وجب فی حکمته امرهم ونهیهم لیحصل الغرض من خلقتهم وذلک الغرض هو التعریض لاستحقاق
الثواب الدائم المشتمل علی التعظیم والاجلال والخلاص من العقاب المشتمل علی الاستخفاف والاهانة ان قلت
الغرض ذلک المصلحة ابتداء بها من غیر توسط التکلیف ... فی توسط قلت یمتنع امکان الا ...
... من الحکمة لان التعظیم اللازم للثواب بغیر مستحقه قبیح ... جوازه لکان نقضا والاستحقاق ...
مع ان التکلیف یشتمل علی مصالح اخر غیر ذلک الاول ریاضة النفس بامتثال الاوامر والنواهی
النفس عن ارسال عنان القوة الشهوانیة والغضبیة فی میدان مقتضیاتها ... للقوة ...
والمکدرات فیحصل علی اخلاق حمیدة الثانی ان امتثال الاوامر والنواهی یبعث النفس ... النظر
فی الامور الآلهیة والمقاصد العالیة والنظر فی احوال الذوات الشریفة والتفکر فی ملکوت السموات والارض
... کمال مبدعها وموجدها وکیفیة فیضان الموجودات عنه فتحصل النفس ... لا یترتب ... الا ...

امتثال الاوامر والنواهي مما يتم به نظام النوع الانساني في المعاش وكمالي المعاد المتمم لجوهرة ذلك النوع ويستتبع
لهذا الفصل بيان وزيادة انه تعالى الرابع ان التكليف واجب في الحكمة والا لزم الاغراء بالقبيح وهو
قبيح بيان الملازمة انه خلق العبد مجبولا على الميل الى القبيح والنفور عن الحسن مع عدم زاجر له وهو الجزاء
ظاهر القبح وقالت الاشاعرة بعدم ذلك بناء على الحكم العقلي وقد تقدم بطلانه ثم اعلم انه لما كان
الغرض من التكليف امتثال العبد لما كلف به وجب كون التكليف على حال يمكن معها الامتثال
والا لم يتم الغرض فكون التكليف صحيحا مشروط بان يكون ممكن الوقوع فيدخل في ذلك
ان يكون مقدورا والا لكان ممتنع الوقوع وان لا يشتمل على مفسدة لان تلك المفسدة تقتضي المنع
فهو بما يشتمل عليها فلا يكون ممكن الوقوع عقلا وشرعا وان يكون المكلف قادرا على حفظه حالا ما كلف به
ومستحقا وان يتوقف على آلة يمكن تحصيلها واما الشرائط العائدة الى الرب المكلف فهي علمه بصفات الفعل
وقدر ما يستحق عليه من الجزاء وقدرته على ايصاله وان لا يفعل القبيح عنه والا لكان حصول الغرض من التكليف
غير متيقن **قال السادس** اذا علم الباري تعالى ان العبد لا يطيعون بالتكليف الا بفعل حسن يفعله وجب
صدوره عنه لئلا ينقض غرضه ومثل ذلك يسمى لطفا فيكون اللطف واجبا **اقول** لما فرغ من الفرع الاول
شرع في الفرع الثاني وهو اللطف وعرفه المتكلمون بانه ما يقرب الى فعل الطاعة وترك المعصية
وليس له حظ في التمكين ولا يبلغ الالجاء فالفعل المقرب جنس وقولنا ليس له حظ في التمكين يخرج به القدرة
فان الفعل بدونها ممتنع وان وجد بها صح ان يقال مقربا ايضا ولا يبلغ الالجاء لان التقريب متى ادى الى الالجاء
كان منافيا للتكليف فلا يكون لطفا اذا تقرر هذا فاعلم ان المرشد والامامية ذهبوا الى وجوب

اللطف

اللطف عليه تعالى خلافا للاشاعرة والدليل على حقية ما ذهب اليه الاول انه لو لم يجب لزم نقض الغرض لكن
نقض الغرض منه ممتنع على الحكيم فيكون اللطف واجبا وهو المطلوب اما بيان الملازمة
بان الباري تعالى اذا علم ان العبد لا يطيعون بالتكليف الا عند فعل حسن يفعله بهم مع تعلق ارادته
تعالى بوقوع الطاعة منهم وانتفاء المعصية عنهم فلو لم يفعل ذلك الفعل لكان ناقضا لغرضه ونظير ذلك
في الشاهد ان انسانا اذا تعلق غرضه بحضور شخص وليمته وعلم انه لا يحضر الا عند نوع من
الارسال والبشاشة او التلطف ثم انه لم يفعل ذلك علم بانه يكون ناقضا لغرضه وهو ظاهر وقد علم
من هذا التقرير ان الفعل بدون اللطف ممكن وانما الغرض بعث داعية المكلف على امتثال الامر
ثم اللطف قد يكون من فعل الله فيجب عليه كما قررناه وقد يكون من فعل المكلف فيجب عليه تعالى اشعاره به
وايجابه عليه وقد يكون من فعل غيره مما يجب عليه تعالى الايجاب على ذلك الغير والتعويض لان التكليف
لمصلحة الغير بدون العوض قبيح **قال الفصل الثالث** في النبوة والامامة **اصل** اذا كان الغرض
من خلق العبيد مصلحتهم فتنبيههم على مصالحهم ومفاسدهم مما لا يستقل عقولهم بادراكه لطف واجب وايضا
اذ الكل بسبب كثرة حواسهم وآلاتهم واختلاف دواعيهم وارادتهم وقوع الشر والفساد في اثناء معاملاتهم
ومعاملاتهم فتنبيههم على كيفية معاشرتهم وحسن معاملتهم وانتظام امور معاشهم التي تسمى شريعة لطف
واجب ولما كان الباري تعالى غير قابل للاشارة الحسية فتنبيههم بغير واسطة مخلوق ممتنع منهم غير ممكن فبعثة الرسل
واجبة **اقول** النبوة لغة مشتقة اما من الانباء وهو الاخبار او من النبوة وهي العلو واصطلاحا رياسة
شخص انساني مؤيد من الله بمعجزات ربانية وعلوم الهية مستغن فيها عن واسطة بشر واختلف في وجوب

قال اصحابنا والمعتزلة به لكن خالفهما الاشاعرة فيه وقد استدل المصنف على الاول بانه لما ثبت ان افعاله
تعالى معللة بالاغراض وان الاغراض عائدة الى العبيد ومن جملتها ما فيه مصالحهم ودفع مفاسدهم
وذلك اما في معاشهم ومعادهم ثم ان تلك المصالح والمفاسد قسمان احدهما ما يستقل عقولهم بادراكه كوجود
الصانع وصفاته وحكمته وحسن بعض الاشياء وقبح بعض وهذا قد يفتقر الى التنبيه لجواز الغفلة واستيلاء
الشهوة والغضب وسلطان الهوى فيغمر العقل في الملابس البدنية فلا يحصل المطلوب وثانيهما ما لا يستقل
بكثير من مصالح المعاش من الاغذية والادوية وكالعبادات وكيفياتها وهذا مما يفتقر ضرورة الى
التنبيه عليه والتنبيه في كلا القسمين لطف لهم وكل لطف واجب فالتنبيه واجب انه لما كان الانسان لا يستقل
وحده بتحصيل مهمات معاشه بل يفتقر الى مشارك ومعاون في ذلك كان الاجتماع والملاقات و
المعاشرة ضرورية فكانت مستلزمة لوقوع مخاصمة ومعاوضة ثم انه لما كان سلطان الشهوة والغضب
مستوليا على الاشخاص بحسب كمال النفس بحيث يجب لذلك وقوع الشر والبغي وبسبب ذلك في تلك المعاملة
فاقتضت الحكمة وجوب سنة عادلة قانونية ترجع اليها عند وقوع التنازع والا كان وقوع الشر
والبغي داعيا الى هلاك الاشخاص البشرية المستلزم ذلك لارتفاع النوع المطلوب في الحكمة بقاؤه ثم تلك السنة
المسماة شرعية لو فرض تفويض تقريرها الى الاشخاص لاستلزم التنازع المذكور ايضا لاختلاف الآراء
والاهواء في تقريرها فيجب كونها صادرة عن الجناب الالهي ثم انه لما لم يكن الباري تعالى قابلا للاشارة
الحسية والمواجهة والمخاطبة وجب وجود واسطة بينه وبينهم له جهة روحانية تتلقى الوحي الالهي ووجه
آخر جسماني يخاطب به الاشخاص البشرية وذلك هو النبي فوجود النبي لطف ضروري في بقاء النوع فكان

اي بعليه [illegible] بحسب الكامل
[illegible] دليل

واجبا **قال المصنف** امتناع وقوع القبائح والاخلال بالواجبات من الرسل عليه السلام وجه الاخر لو صدر لم يحصل
الاختيار لما يفيد عقول الخلق عنهم فلا يثقون بما جاؤوا به لطف فيكون واجبا وهو معنى اللطف بالعصمة
فالرسل معصومون **اقول** لما فرغ من وجوب وجود النبي شرع في ذكر صفاته وقد ذكر منها وجوب
العصمة وقد اختلف الناس في ذلك فقال الخوارج بجواز صدور الكفر منهم لاعتقادهم ان كل ذنب صدر
عمدا فهو كفر وجوزوا عليهم تعمد الذنوب وقال اصحاب الحديث وجمهور الاشاعرة والحشوية بجواز عليهم عمدا
الكفر من المعاصي الا الكذب في اداء الرسالة وقالت المعتزلة والزيدية بجواز الصغائر عليهم ثم اختلفوا
فعند بعضهم يجوز على سبيل السهو لا العمد لكن يعاتبون عليه لعلو درجتهم لا يؤاخذون بها وعند بعضهم يجوز على سبيل
العمد القصد لكنها محبطة لكثرة ثوابهم وعند بعضهم انه يجوز على سبيل التأويل كما في آدم عليه السلام حمل النهي عن
النوع بارادة الشخص فجوز غيره من الاشخاص واتفق جمهورهم على اختصاص المنع بزمان النبوة لا قبله
وقال اصحابنا الامامية انهم معصومون من اول العمر الى آخره من الذنوب كلها صغائر وكبائر عمدا وسهوا
وهو الحق وكلام المصنف يحتمل ان يستدل على الاول ان معنى العصمة وهي انها لطف يمتنع معه وقوع القبائح والاخلال
بالواجبات لا على جهة الجبر بل مع القدرة والاختيار فقولنا لطف جنس وقولنا يمتنع معه فصل يخرج به بقية الالطاف
فانه لا يمتنع معها وقوع القبيح والاخلال بالواجبات بخلاف العصمة وقولنا لا على جهة الجبر ليس من تمام الحد
بل هو رد على من حكم بان المعصوم لا يقدر على المعصية وهو قول ابي الحسن الاشعري وبعضهم قال انه لا يمكن في
المعصية لخاصية نفسانية او بدنية تقتضي امتناع المعصية منه واتى بخلاف ذلك اذ لو كان مسلوب
الاختيار لزم ان لا يستحق ثوابا ولا عقابا واللازم كالملزوم في البطلان والملازمة ظاهرة الثانية الدليل

واجب

ان حصول اللطف شرط في حصول اتباعهم واللطف

وجوب عصمة الرسل الذي هو شرط في الواجب واجب فالعصمة واجبة اما الصغرى فلانه على تقدير عدم العصمة
تنفر القلوب والعقول عن الرسل ويحصل الاستنكاف عن متابعتهم وايضا لم يحصل الوثوق باخبارهم
عن الله تعالى لجواز الكذب عليهم حينئذ فلم يحصل الانقياد لهم ويرتفع وجود ما يكون الامر بخلاف ذلك فيكون
العصمة لطفا وذلك هو المطلوب واما الكبرى فلانه لو لم يجب ما يتوقف عليه الواجب لزم خروج الواجب
عن كونه واجبا وهو باطل **قال المصنف** كل مبعوث من حضرة تعالى الى قوم ان لم يأتهم بامر خارق للعادة
خال عن المعارضة مقرون بالتحدي موافق للدعوى لم يكن لهم طريق الى تصديقه ويسمى ذلك معجزة
فظهور معجزات الرسل واجب **اقول** قيل لو قدم هذا البحث على ما قبله لكان اولى لانه شرط في
اصل النبوة والعصمة شرط في الاتباع وهو المرتبة الثانية وفيه نظر لان الامر بالعكس فان العصمة
وصف ذاتي في النبي يجب تحققه لتحقق نبوته ويكون حصول اتباعه بحصول خلق المعجز بعده ويمكن
ان يقال وجوب المعجز شرط متفق عليه ووجوبه بخلاف العصمة وبالجملة لا مشاحة في تقديم ايهما كان مع
اتفاقهما في الشرطية اذا تقرر هذا فاعلم ان في كلام المصنف قيودا لا بد منها الاول قوله المعجز وهو امر خارق
للعادة خال عن المعارضة مقرون بالتحدي موافق للدعوى الآتي به وانما قلت امر ولم اقل فعل
ليعم الاثبات والنفي والاثبات كجعل العصا حية والنفي كسلب القدرة وبعد ذلك بيان فوائد
الاول خرق العادة فانه لو لم يكن خارقا كطلوع الشمس من المشرق لم يدل على الصدق وخرق
العادة قد يكون في جنسه كالقلب وقد يكون في صفته كفصاحة القرآن الثاني خلوه عن المعارضة
فانه لو لم يخل عن المعارضة بل كان مقدورا لم يدل على التصديق كالسحر والشعبذة الثالث اقترانه

[illegible]

بالتحدي اي طلب المعارضة ليخرج كرامات الاولياء وارهاصات الانبياء فان الذي يظهره الله تعالى للدلالة على قرب
مجيء نبي وكذا ما فعل تتمة كقصة نمرود وابراهيم فانه لما جعل الله تعالى النار بردا وسلاما على
ابراهيم قال نمرود انما جعلها بردا وسلاما بانها نار واحرقت بعضا [illegible] الرابع مطابقته للدعوى
فانه لو لم يطابق لم يدل كقصة مسيلمة ادعى النبي صلى الله عليه وآله الاعور فرد الله عينه فقال انا
ادعو له فدعا فذهبت عينه الموجودة الثانية انه يجب خلق المعجز على يد النبي صلى الله عليه وآله لانه لطف
لما تساوت الاشخاص الا بالنسبة في صلاحية النبوة لم يكن الدال على النبي الا المعجز فيكون خلقه واجبا وهو
قال المصنف محمد صلى الله عليه وآله رسول الله لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة اما الدعوى فمعلومة
بالتواتر واما المعاجز فكثيرة اظهرها القرآن لانه صلى الله عليه وآله تحدى به العرب فعجزوا عن معارضته
مع تواتر دواعيهم وفرط فصاحتهم والى الآن لم يقدر احد من الفصحاء على تركيب كلمات على منواله فيكون
معجزة فيكون محمد نبيا حقا **اقول** سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب نبي حق لانه ادعى النبوة
واظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو صادق في دعواه والصغرى ظاهر والكبرى لما تقرر انا ظهور
او كونها صادرة من الحق البديهي اما الصغرى فقد اشتملت على دعويين الاولى ادعاؤه وهو معلوم بالتواتر
المفيد للعلم ضرورة الثانية انه اظهر المعجز على يده وهو كثيرة كانشقاق القمر ونبوع الماء من اصابعه و
اطعام الخلق الكثير من الزاد القليل والاخبار بالغيب وكلام الحيوان الاعجم الى غير ذلك واعظمها القرآن
العزيز الباقي فانه معجزة لانه تحدى به العرب فعجزوا عن معارضته اما التحدي به اي طلب الاتيان بمثله فانه
بلغ ما انزله به ربه في قوله فأتوا بسورة من مثله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات الى غير ذلك واما عجزهم

فانه لو علم بانه قادر على ذلك فيجبرهم من الاتيان بمثل القرآن او بما يعجزه الحق الى ان اختار والقائل
الذي سواء شئ عليهم من الاتيان بمثلهم مع ان الاتيان بمثله كان اسهل عليهم لانهم اهل الكلام والفصاحة
المؤلفة عنده ولهم الى الاشق مع ترك الاسهل دليل ظاهر على عجزهم اذ العاقل لا يختار ذلك مع قدرته
واختياره هذا مع انه الى الآن لم يقدر احد من الفصحاء والبلغاء على تركيب كلمات على منواله
او على ما يقاربه يكون معجزة وذلك هو المطلوب **فايدة** اختلف في علة جهة اعجاز القرآن
قيل الصرفة بمعنى انه تعالى صرف قدرة العرب او علومهم او دواعيهم عن الاتيان بمثله وقيل
انه اسلوب خاص غير معهود لهم وقيل الفصاحة والبلاغة وقيل اشتماله على الفصاحة والبلاغة
والعلوم الشريفة وهو الحق وتحقيق ذلك في المطولات واما الكبرى فلوجهين الاول ان المعجز لما كان
من فعل الله تعالى لغرض التصديق فلو لم يكن صادقا من ظهر على يده لاستلزم ذلك كذبه ويكون
الماروج تصديقه تعالى لذلك الكاذب وتصديق الكاذب قبيح عقلا وهو محال على الحكيم تعالى
الثاني انا نعلم ضرورة ان شخصا لو حضر بين يدي ملك وقال انا رسول هذا الملك اليكم ودليل صدقي
في دعواي رسالتي ان الملك ينزل عن سريره او يضع عمامته ثم ان الملك فعل ذلك عقيب كلام ذلك
الشخص فان الحاضرين عنده بذلك يضطرون الى تصديقه كذلك النبي لما ادعى النبوة فان الله اظهر
على يده المعجز كما قال فان الضرورة تحتاج الى تصديقه في دعواه **قال ايده** اذا كان محمد صلى الله
عليه واله نبيا يجب ان يكون معصوما فكلما جاء به مما لا يعارضه العقل يجب تصديقه وان نقل عنه
شيء مما عارضه العقل لم يجز انكاره بل يتوقف فيه الى ان يظهر سره فشريعته التي هي ناسخة

للشرائع باقية بقاء الدنيا يجب الايمان بها والامتثال لاحكامها **اقول** في هذه العبارة فوائد الاولى
انه لما ثبت نبوة نبينا محمد صلى الله عليه واله وجبت عصمته وكل من ثبت عصمته استحال الكذب عليه فيكون
هو كذلك واذا استحال الكذب عليه وجب تصديقه في كلما اخبر به عن الله سبحانه من الاحكام الشرعية
والاخبار عن القرون الماضية ومن الاحوال الآتية يوم القيمة وغير ذلك الثانية ان ما ورد عنه
صلى الله عليه واله اما ان يكون موافقا للعقل او مخالفا له والاول يجب تصديقه لتعاضد العقل والنقل
ثم هذا الموافق قسمان احدهما يحكم العقل بوجوبه وثانيهما يحكم العقل بجواز نظره في نوع الاثبات بحيث لم يحكم
باستحالته وعلى كل تقدير يجب التصديق به كله والثاني وهو المخالف للعقل فنقول اذا تعارض العقل
والنقل فلا يجوز العمل بهما والا لزم الجمع بين النقيضين ولا ترك العمل بهما والا لارتفع النقيضان ولا العمل بالنقل
واطراح العقل والا لزم اطراح النقل ايضا لان العقل اصل للنقل لانه منسوب الى قول الرسول الثابت صدقه
بالعقل فيكون اصل له فلم يبق الا العكس وهو العمل بالعقل واما النقل فلا يطرح بل للعلماء في ذلك مذهبان احدهما
ان يتوقف فيه الى ان يظهر سره او يفوض علمه الى الله تعالى وثانيهما ان يؤول بتاويل لا ينكره العقل كقوله
يد الله فوق ايديهم فان العقل يمنع ظاهر اليد لامتناع الجسمية عليه تعالى والغرض ان النقل يصح حملها
اليد على القدرة وذلك لا ينكره العقل الثالثة ان شريعة نبينا محمد صلى الله عليه واله ناسخة لجميع ما تقدمها
من الشرائع والنسخ هو رفع حكم شرعي بدليل آخر شرعي متراخ عنه على وجه لولاه لكان ثابتا الاول في ذلك
جائز عقلا لان الاحكام شرعت لمصلحة العبيد والمصلحة قد تتغير فيتغير الحكم التابع لها كالمريض الذي يتغير علاجه
بحسب تغير الاعراض المتواترة عليه وواقع نقلا فان الشرائع تشتمل على احكام كثيرة فيها ناسخ ومنسوخ
فيها وقد جاء في التورية احكام كثيرة وبها النسخ يبطل الكلام بذكرها فبطل قول اليهود لعنهم الله بعدم جوازه
ومع ذلك كله لما ثبت نبوة محمد صلى الله عليه واله بالادلة المذكورة ولا شك ان ذلك يستلزم

للشرائع

[illegible]

ينسخ جميع ما تقدمها فكون شريعته ناسخة لجميع الشرائع المتقدمة وهو المطلب الرابعة ان شريعة نبينا محمد
صلى الله عليه وآله باقية ببقاء الدنيا لا يتطرق النسخ الى جملتها بشريعة غيرها لقوله تعالى وخاتم النبيين
ولقوله عليه السلام لا نبي بعدي ولاجماع المسلمين على ذلك الخامسة انه يجب الانقياد والامتثال
لشريعته عليه السلام لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم
حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وذلك عام بالنسبة الى كل من الاشخاص الانسانية لقوله تعالى
وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا قال اصل لما امكن وقوع الشر والفساد وارتكاب
المعاصي من الخلق وجب في الحكمة وجود رئيس قاهر آمر بالمعروف ناه عن المنكر مبين لما يخفى على الامة
من غوامض الشرع منفذ لاحكامه ليكونوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ويامنوا من
وقوع الفتن والفساد فكان وجوده لطفا وقد ثبت ان اللطف واجب عليه تعالى وهذا اللطف
ليس الا ما يكون الامام وحده اقول لما فرغ من بحث النبوة شرع في الامامة وكان
المقصود الذي يسوقها بعد تصوره وجب تعريف الامام او الامامة النظر في احكامها فعرف الامامة رياسة
عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني على وجه التبع والخلافة فالرياسة جنس قريب لها وقيدها
بالعموم فصل يخرج رياسة القضاء والولاة في بلد خاص او حال خاص وقولنا في امور الدين يخرج
رياسة ملك بعض الدنيا خاصة وقولنا والدنيا يخرج رياسة العلماء وقولنا لشخص انساني فيه
فيه لوصفه فيه اشارة الى وجوب وحدة الامام في كل عصر وانه شخص معهود معين لا اي شخص كان
وقولنا على وجه التبع والخلافة ليخرج النبوة فانها ايضا رياسة عامة لكن على الوجه المذكور فلا بد
من فصل يخرجها واذا تقرر هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في وجوب نصب الامام فانكره بعض الخوارج
وقال بوجوبها الباقون من الناس ثم اختلف القائلون بوجوبها في انه هل هو عقلي او سمعي فقال الاشاعرة

والكثر

والكثر المعتزلة بالثاني وقال ابو الحسين البصري والكعبي والجاحظ واصحابنا بالاول ثم اختلفوا فقال اصحابنا
يجب على الله اي يجب في حكمته تعالى نصب رئيس لنا وقالوا يجب على الخلق اي يجب عليهم نصب
رئيس لدفع الضرر عنهم والدليل على مذهب اصحابنا ان نصب الامام لطف للمكلفين واللطف
واجب على الله تعالى فنصب الامام واجب عليه اما الكبرى فقد سبقت واما الصغرى فلوجهين الاول
انه لما استولى سلطان الشهوة والغضب على المكلفين ومحبة كل منهم لحصول مراده وكراهية لفواته
وميل الطباع الى الظلم ونفورها عن الانظلام امكن وقوع الشر والفساد منهم فيستولي بعضهم على
بعض ويقع الهرج والمرج المؤديان الى هلاكهم وقد علم كل عاقل نزع الهوى عن قلبه علما تجربيا
انه متى كان رئيس قاهر آمر بالمعروف ناه عن المنكر آخذ على يدي الجناة حاسم لمواد الفتن
ارتفع ذلك الشر والفساد وكانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وذلك هو المراد باللطف
كان وجوده في الحكمة وذلك هو المطلوب الثاني انه قد تقدم وجوب وجود شريعة قائمة بالعدل
بين الناس في سائر ما يحتاجون اليه وظاهر بين ان الكتاب العزيز غير مشتمل على كل حكم جزئي يحتاج
اليه وكذلك متواتر السنة فوجب وجود شخص حافظ لجزئيات الشرع والاحكام مبين لغوامض الشرع
قائم مقام صاحب تلك الشريعة المتكفل بها بيانا وذلك هو الامام فيكون وجوده لطفا وهو المطلوب وههنا
ايرادات وجوابات ذكرناها في كتاب اللوامع من ارادها فليقف عليها قال ولما كان علة الحاجة
الى الامام عدم عصمة الخلق وجب ان يكون الامام معصوما والا لم يحصل غرض الحكيم اقول اختلف الناس
في وجوب عصمة الامام فنفاه الكل الا اصحابنا الامامية والاسماعيلية واستدل المصنف على الوجوب بان العلة المحوجة.

نصب الامام مع جواز الخطا على المكلفين لانه لو فرض عدم ذلك لما كان الوجوب حاصلا فاذا فرض الامام
جايز الخطاء وجب وجود رئيس له والكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم وجود ائمة غير متناهية
وهو باطل لازم من جواز الخطاء على الامام فلا يكون جايز الخطاء وذلك هو المراد بالعصمة فتكون
العصمة واجبة وهو المطلوب قال ولما كانت عصمة الامام غير مؤدية الى الجاء الخلق الى الصلاح امكن
وقوع الفتنة والفساد وبسبب كثرة الائمة فكفى الامام واحدا في سائر الاقطار ويستعين
بنوابه فيها اقول الاكثر على انه لا يجوز تعدد الائمة في زمان واحد خلافا للزيدية فانهم جوزوا
قيام امامين في عصر واحد في بقعتين متباعدتين اذا استجمعا لشرائط الامامة والحق خلافه
لان وجود الامام لطف غير ملجئ للخلق الى رفع الفساد ولما فيه ما ينافي تعريف اللطف لانه لا
يبلغ الالجاء وح جاز وقوع الفتنة والفساد مع وجوده فلو تعدد لزم نقض الغرض من
نصبه اذ لو اجتمع في زمان امامان فذهب بعض الناس الى احدهما والبعض الاخر الى
الاخر والغرض ان كلا منهما يجوز له عقد الامامة لنفسه وقيل ما فيه فيقع الفساد والقتال حاربا
امامين في زمان واحد لزم المحال لانهما اما متفقان في كل الاولوية لا تباع احدهما دون الاخر فاما
ان يتبعاهما ومع جواز اختلافهما او يتبع احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح او لا يتبعا وهو باطل
لوجوب وجود الرئيس الملتزم لوجوب اتباعه فان قيل اذا كان واحدا كيف يكون عالما بجميع المكلفين
بعيدي الدار قلنا انه يستعين بنوابه على انفاذ اوامره ونواهيه قال هداية لما كانت العصمة
امرا خفيا لا يطلع عليه الا علام الغيوب لم يكن للخلق طريق الى معرفة المعصوم فيجب ان يكون منصوصا

عليه من قبل الله تعالى او من قبل نبي او امام قبله اقول اختلف الناس في الطريق الى تعيين الامام بعد
اتفاقهم على ان النص من الله او من الرسول او من امام سابق سبب مستقل في حصول الامامة فقال
اهل السنة تحصل بالبيعة والاختيار وقالت الزيدية بالقيام والدعوة فيقوم الشرائط عندهم العلم بالاحكام
الشرعية والزهد والشجاعة والقيام والدعوة وكونه من ولد الحسن والحسين عليهما السلام او احدهما
وقال اصحابنا لا يحصل الا بالنص لا غيره وذلك ان العصمة شرط في الامام كما تقدم وهي امر خفي لا يطلع
عليه الا علام الغيوب وانما قلنا ذلك لان صلاح الظاهر غير كاف في العصمة بل لا بد مع ذلك من صلاح
الباطن فان الاعمال في عرضة الرياء والسمعة والنفاق فلولا النص على العصمة لم يكن لنا طريق الى
معرفتها ثم النص قد يكون من الله ورسوله ومن احد ما قولي وهو اللفظ الدال على المراد دلالة ظاهرة
بذاته وهو الجلي والخفي انه بل مع ضم مقدمة اخرى او مقدمات وهو الخفي وثانيهما فعلي وهو خلق المعجز
على يده عقيب الدعوى وقد يكون من الرسول صلى الله عليه وآله او من امام قبله وهو منحصر الى قوليه
بقسمية المذكورين وفعلي كما فعل النبي اشعارا ظاهرا بالدلالة على هذا المعنى قال مقدمة لما ثبت ان
العصر لا يخلو من امام معصوم فكلما اتفق عليه الامة في عصر ما لا يخالفه الحق كان حقا فاجماع الامة حق
اقول انما ذكر المص هنا هذه المسئلة لانها احدى مقدمات الدليل الاتي والاجماع الامة عبارة عن
اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله على امر من الامور وقد خالف في كونه حجة النظام واستدل
الجمهور على حجيته بقوله عليه السلم لا تجتمع امتي على خطاء واما اصحابنا فلما كان الامام واجب الوجود في كل
عصر وكان واجب العصمة ويسد الكلام فاذا فرض اتفاق الكل في اي عصر كان فان قوله داخل في قولهم

لم يكن ذلك الاجماع حجة لاستناده الى خطا في الامام فدليل حجيته قوله عليه السلام واعلم ان الامر المجمع عليه
يجب ان لا يكون مخالفا للعقل فانه لو خالفه وجب المصير الى الدليل العقلي قال اصل لما ثبت وجوب
عصمة الامام ولم يثبت العصمة في غير الائمة الاثني عشر اتفاقا من الخصم فثبت امامة الاثني عشر
لعصمتهم فيجب متابعتهم على كل احد اقول لما فرغ من شرائط الامام شرع في تعيين الائمة
وهم الاثنا عشر عليهم السلام علي والحسن والحسين وعلي ومحمد وجعفر وموسى وعلي ومحمد وعلي والحسن
والخلف الحجة محمد بن الحسن صلوات الله عليهم اجمعين تقرير الدليل ان نقول كلما وجب كون الامام
معصوما كان هؤلاء عليهم السلام هم الائمة لكن المقدم حق فالتالي مثله اما حقية المقدم فقد تقدم البرهان
عليه واما بيان الشرطية فانه لولاه لزم خرق الاجماع وهو باطل لما تقدم وذلك لان القائل
اما مشترط العصمة فالائمة هؤلاء او غير مشترط فالائمة غيرهم والقول بوجوب العصمة والائمة غيرهم
لم يقل به احد فيكون خارقا للاجماع فيكون باطلا وهو المطلوب واعلم ان المصنف رحمه الله اقتصر من الادلة
على هذا الدليل وها هنا ادلة اخر نشير الى بعضها الاول قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فالمراد اما من علمت عصمتهم او لا والثاني والا لزم الامر بطاعة
جائز الخطا اذ لا عاصم وهو قبيح لا يصدر عن الحكيم فالاول هو المراد وكل من قال بذلك قال
انهم هم المعصومون ويؤيده حديث جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي صلى الله عليه وآله
لما سأله عن اولي الامر فقال عليه السلام هم خلفائي يا جابر اولهم اخي علي بن ابي طالب ثم الحسن
ثم الحسين وعد تسعة من ولده عليهم السلام الثاني قوله تعالى وكونوا مع الصادقين وتقريره انه

باطل بجر

امر بالكون

امر بالكون مع الصادقين اي المعلوم منهم الصدق ولا يتحقق ذلك الا في حق المعصوم اذ غيره لا يعلم صدقه
والمعصوم غيرهم ليس بالاجماع الثالث ان كل واحد منهم ادعى الامامة وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك
فهو امام والكبرى سبق بيانها في النبوة واما الصغرى فقد تواترت من الامامية خلفا عن سلف الرابع
نقلت الامامية تواتر النص الجلي على علي عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله كقوله هذا خليفتي عليكم
وقوله انت ولي كل مؤمن ومؤمنة بعدي وقوله سلموا عليه بامرة المؤمنين ونص علي عليه السلام
على الحسن والحسين عليهما السلام ونص كل واحد منهم من الباقين على من بعده فيكونوا ائمة وهو المطلوب
الخامس نقل الجمهور عن جابر بن سمرة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يكون بعدي اثنا عشر
خليفة كلهم من قريش ونقل مسروق عن ابن مسعود انه قال انه سأله سائل عن عهد اليكم نبيكم كم يكون من بعده
خليفة قال نعم اثنا عشر عدد نقباء بني اسرائيل وكل من قال بهذا العدد قال انهم هؤلاء وروى سلمان
الفارسي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال للحسين عليه السلام هذا ولدي امام ابن امام اخو امام ابو
ائمة تسعة تاسعهم قائمهم السادس ورد في التورية ان الله تعالى قال لابراهيم عليه السلام قد اجبت
دعاك في حق اسمعيل وعظمته جدا جدا وسيلد اثني عشر عظيما السابع قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض
في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين وجه الدلالة انهم اقرب الى النبي صلى الله عليه وآله فهم اولى
بالامامة ولما كان كذلك كانوا ائمة وهو المطلوب اما الصغرى فظاهرة ان قلت ان العباس واولاده
اقرب قلنا ممنوع اذ هو عم من الاب لا غير وعلي عليه السلام ابن عم من الابوين لكنه يخرج بالدليل
للاشتراط العصمة والافضلية والحسنان ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله وكريم نكاح بناتهم عليه فيكونوا

روى الجمهور عن جابر بن سمرة عن النبي صلى الله عليه وآله قال يكون بعدي اثنا عشر اميرا ثم تكلم بكلام لم افهمه فقال ابي كان ذلك الكلام كلهم من قريش

اقرب واما الكبرى فلانه اولوا الارحام اولى بكل ما للرجل ان يتصرف فيه او بعضه فان كان الاول
لزم استقلال ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله اليهم لتقييد العموم وان كان الثاني فالبعض اما الاولى
لدلالة قرينة قوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وولاية النبي صلى الله عليه وآله وهي الاولى
المعروفة من الاستدلال ان من تواتر النقل عن النبي صلى الله عليه وآله اني تارك فيكم الثقلين
كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا
فهذا ان الرجحان ثبتا لكل اهل البيت فيصح قول الزيدية ثم فان اشتراط العصمة يخرج من عدم
حصرها وقد حصل التمسك بها فخلا من الضلال وذلك الائمة الاثنى عشر تحققت عصمته ولكن تم
فالان المراد الاثنى عشر **قال فائدة** سبب حرمان الخلق عن امام الزمان ليس من الله لانه لا يخالف
مقتضى حكمته ولا من الامام لعصمته فيكون من رعيته وما لم يزل سبب الغيبة لم يظهر والحجة بعد ان
الله وكشف الحقيقة بيده تعالى على الخلق ولا استبعاد في طول عمره مع امكانه ووقوعه في غيره
جهل محض **اقول** ما اعتقد اصحابنا وجوب الامامة في كل زمان وتواتر نقلهم بحصر الامامة في
الاثنى عشر وان الثاني عشر عليه السلام قد ولد وانه قد شاهده جماعة يفيد قولهم العلم ونص ابيه
على امامته عليه السلام وانهم قد نقلوا عنه مسائل وفتاوى وكان له نواب يصدر الاخبار عنه اليهم
عليه السلام ثم انه بعد ذلك غاب واستتر وانقطعت تلك السفارة والمشاهدة لعلمه عليه السلام
وتوجهت سهام الخصوم الى الطعن اولا في تلك القاعدة الموجبة لوجود الامام في كل وقت
بانه غير ظاهر بالاتفاق وولادته ولا اثر وثانيا بعد تسليم تلك القاعدة بالسؤال عن علة

[illegible]

الغيبة اذ البعث والتصرف منتفيان عن الحكيم تعالى وثالثا في امكان بقاء شخص هذه المدة الطويلة
ولزوم العمر الخارج عن العادة فاجاب اصحابنا عن الاول بمنع انخرام تلك القاعدة وانما يتم
ذلك لو لم ينقل وجوده وولادته ومشاهدته وتوهم بانه غير ظاهر ولا اثر ولانا نقطع ذلك عن
فاوجه فان نفس وجوده لطف وتصرفه لطف آخر فاللطيفة حاصلة حال ظهوره وغيبته وبما
بالنسبة الى معتقديه شانه كحال النبي عليه السلام في استتاره في الغار وحال غيبة جماعة من
الانبياء عن اممهم واما عن الثاني فاجاب بالمنع وجاء قد بانه ليس من الله لحكمته ولا من الامام لعصمته بل
من الرعية لسوء اختيارهم وعدم قبولهم واذعانهم واذا كان كذلك يكون الغيبة حاصلة وبسبب الرعية
حاصلة وانما تكون الحجة بعد ازالة السبب المانع من الظهور واجاب بعضهم بان السبب غير معلوم لنا اذ لا
يجب علينا معرفة علة خلق كل شيء فنعرف علة خلق الحيات والعقارب وغيرها تفصيلا بل يكفي انا نعلم
بان الحكيم لا يفعل الا لغرض صحيح ومرجح جاز ان يكون لمصلحة استاثر الله تعالى بعلمه وقوله الله وكشف
الحقيقة بيده تعالى اشارة الى هذا الجواب فانه اظهر واما عن الثالث فبانه ممكن والله قادر مختار فعده
جهل محض ومكابرة لصريح العقل وخروج عن الملة بل نعلم انه قد وجد اضعاف عمره عليه السلام اما في
الاشقياء كالسامري والدجال واما في السعداء كنوح عليه السلام والخضر **قال عاشرة** لما كان الانبياء والائمة
يحتاج اليهم الامة في التعليم والتاديب وجب ان يكونوا اعلم واشجع ولما كانوا معصومين وجب ان يكونوا
اقرب الى الله تعالى ولما كان الامام من رعية النبي صلى الله عليه وآله وجب ان يكون نسبته في الفضل الى النبي
الامام كنسبة الامام الى رعيته **اقول** في هذه العبارة مسائل الاولى انه يجب كون الائمة افضل

٥

من كل واحد من الامة والمراد بالافضلية ان يكون اجمع لخصايل الكمال كما وكيفا وانما قلنا بوجوب
ذلك لان العلة في وجوب رياسته نقص الرعية واحتياجهم الى التعليم والتاديب فلو لم يكن افضل منهم لاحتاج الى
افضل لما تحقق من حيثية الاحتياج اليه والغرض خلاف ذلك فيدخل في وجوب كونهم افضل
من رعاياهم ان يكونوا اعلم واكرم الى غير ذلك من الخصايص الشي ينبغي انه يجب كونهم اقرب
الى الله تعالى بمعنى انهم اكثر ثوابا او بمعنى انهم اكثر حظا عنده بارادة الخير لهم او بمعنى انهم اكثر
استحقاقا لمراتب التعظيم والتبجيل ولا شك ان هذه المعاني لازمة ومعلولة للقيام بكمال الطاعات
واجتناب المنهيات الذي هو معنى التقوى لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم اذا عرفت
هذا فاعلم انه لما وجب عصمة الانبياء والائمة وجب حصول لهم علما بكمال الطاعات واجتناب المنهيات
فلا جرم كانوا اقرب بالمعاني المذكورة الى الله تعالى شيء انه تقدم وجوب كون الامام افضل من رعيته
لما تقدم من الاحتياج اليه ولانه لولاه لكان اما مساويا فيلزم الترجيح بلا مرجح او مفضولا
وهو قبيح عقلا وشرعا لقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف
تحكمون اذا عرفت هذا فالامام لما كان من رعية النبي لانه محتاج اليه في التكميل وجب كون النبي
افضل منه لما تقدم هذا تقرير كلام المص رحمه الله وليس فيه بعض لمذهب الامامية كما تراه لما لاحظه
بعضهم من قال ان عليا عليه السلام نفس النبي صلى الله عليه وآله لقوله وانفسنا وانفسكم في الآية المباهلة
واذا كان نفسه لم يكن نسبته اليه كنسبة الرعية اليه في النقص فلا كونه نفسه او كنفسه لا يمنع من
احتياجه اليه في تحصيل الكمالات العلمية والعملية الذي هو مراد من ان النبي افضل منه بذلك الاعتبار

ومن تصفح كلام علي عليه السلام علم صدقه فيما ذكرناه وكونه قد قيل له لقد اوتيت علم الغيب فقال ليس ذلك
بعلم الغيب انما هو علم علمه الله نبيه ثم علمنيه وكونه في وصف حاله مع النبي صلى الله عليه وآله يرفع الي
كل يوم علما من اخلاقه الى غير ذلك والحكم الافضل منهما كما قال علي عليه السلام انه قال له يا علي انك
تسمع ما اسمع وترى ما ارى لكنك لست بنبي وانما انت وزيري واعلم ان كلام القوم الذي قررناه
يتوجه في الامام بالنسبة الى نبي شريعته واما بالنسبة الى غير نبي شريعته فلان ائمتنا عليهم السلم
لا نقول ان نسبتهم الى اي نبي كان نسبة رعيته اليه حتى يكون علي بن ابي طالب بالنسبة الى احاد
انبياء بني اسرائيل كذلك كلا وحاشا بل عند جماعة من اصحابنا ان ائمتنا عليهم السلم افضل من
كل احد الا محمد صلى الله عليه وآله وعند بعضهم الا اولو العزم منهم وتوقف شيخنا المفيد في ذلك والحق عندي
ان عليا عليه السلم كان افضل من كل احد الا رسول الله صلى الله عليه وآله والباقي الائمة فهم افضل من عدا
اولي العزم واما اولو العزم فعندي في ذلك توقف قال الفصل الرابع في المعاد
ان الله تعالى خلق الانسان ثم اعطاه العلم والقدرة والارادة والادراك والقوى المختلفة وجعل زمام الاختيار
بيده وكلفه بتكاليف شاقة رخصة بالالطاف الخفية والجلية وخلقه لغرض عايد اليه وليس ذلك الا النفع
لا لتحصيل الا بالكسب ولو امكن بلا واسطة لكان قبيحا وكانت الدنيا هي دار التكليف فهي دار
الكسب بعيد الانسان فيها مدة يمكن تحصيل كماله فيها ثم نقله الى دار الجزاء وليس دار الآخرة اقول
المعاد مفعل مشتق من العود ومعناه هو الزمان والمكان اي زمان العود ومكانه والمراد به هنا الوجود
الثاني للابدان وعود النفس اليها بعد مفارقتها اذا تقرر هذا فاعلم ان الله تعالى خلق الانسان في احسن تقويم بكمال

حكم في ذلك بالعوض فيفعل فراجح بحسب ما تقتضيه ونعم للافعال المطلوبة منه فراد بعد تقدير ان كان
بدنه انا فيه النفس الناطقة وتعلقها بتدبيره وجعل لها تصرفا في ذلك البدن وركب فيه قوى مختلفة
ينقسم الى مدركة والى محركة اما المدركة فاما للكليات وهي القوى العقلية المختصة بالعلوم
واما للجزئيات فاما ظاهرة وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس واما باطنة وهي خمس
ايضا الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمفكرة واما المحركة فهي اما اختيارية او طبيعية
فالاختيارية اما باعثة تحث على جلب النفع وهي الشهوانية او على دفع الضرر وهي الغضبية
واما فاعلة وهي القدرة التي يفعل بانضمام الارادة اليها والطبيعية اما غاذية او مولدة
ويخدمها قوى اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة فتبارك الله احسن الخالقين ثم انه
جعل زمام الاختيار بيده ولم يجعله مرخى العنان مهملا كغيره من الحيوانات بل كلفه بتكاليف شاقة
وخصه بالطاف خفية كالعقل الذي يعلم به حسن الافعال وقبحها وجلية كبعثة الرسل ونصب الائمة ثم
انه لما استحال على هذا الفاعل الحكيم العبث وفعل القبيح وجب ان يكون ذلك الخلق والايتاء لغرض
لا يعود الى الفاعل الحكيم لاستغنائه وكماله وجب عوده الى ذلك الانسان وليس مفسدة فيه لاستحالة ذلك
على الحكيم فتكون فيه مصلحة وليست الا انواع كمال هو المنافع الدائمة المقارنة للتعظيم والتبجيل بل اعظم
من ذلك وهو الفوز بالرضا منه تعالى كما قال ورضوان من الله اكبر لكن ذلك لا يحصل الا بالكسب لان العقل
الصحيح يحيل الرضوان والتعظيم لغير مستحقه ولانه لو امكن حصوله بدونه لخلقه عليه ابتداء وكان
توسط التكليف عبثا تعالى الحكيم عن ذلك فاذ المقصود بالذات الفوز بتلك السعادة والحصول على

ذلك

ذلك الرضوان المستحق بذلك الكسب فيكون لذلك الانسان حالان احديهما الكسب وهي في دار الدنيا دار
اتيانها الجزاء وهي في دار الآخرة المعبر عنها بالمعاد كما يعبر عن الاولى بدار التكليف **قال مقدمة**
الذي يشير اليه الانسان حال قوله انا لو كان عرضا لاحتاج الى محل يتقيد به لكن لا يتصف الانسان
شيء بالضرورة بل يتصف به باوصاف غيره فيكون جوهرا او كان هو البدن او شيء من اجزائه
بالعلم لكنه يتصف به بالضرورة فيكون جوهرا اعلى والبدن وسائر الجوارح آلات في افعاله ويحكى
يسمى بهذا الروح **اقول** ويكون المعاد هو الوجود الثاني للانسان فافتقر الى معرفة الانسان واختلفت
الناس فيه اختلافا عظيما لا يكاد ينضبط لكن حاصله يرجع الى انه اما جوهر او عرض والجوهر اما جسماني او روحاني
فالاول هو القسم الثاني اذ الاول لا يكون عرضا فقيل هو المزاج المعتدل وقيل هو الحيوة وقيل تخاطيط الاعضاء و
تشكل البدن والثاني ان يكون جسما او جسمانيا فقيل الهيكل المحسوس وقيل الاخلاط الاربع وقيل احد العناصر
الاربعة وكل ذهب اليه قوم وقال النظام جسم لطيف داخل البدن وقال الراوندي جزء لا يتجزى في
القلب وقيل الروح وهو جسم مركب من بخارية الاخلاط والمعقول من المتكلمين قالوا انه اجزاء
في البدن باقية من اول العمر الى آخره لا يتطرق اليها الزيادة والنقصان وهو الاقرب الثالث الا يكون جسما
ولا جسمانيا وهو المعبر عنه بالروح وهو قول الحكماء وبعض المعتزلة وبعض الامامية واختاره المصنف وا
في ابطال القسمين الاولين ليثبت مطلوبه اما الاول فلان العرض قايم بغيره فيحتاج الى محل يتقوم به فيكون
ذلك المحل موصوفا بذلك العرض لكن الانسان لا يتصف به شيء وهو معلوم ضرورة بل الانسان يكون موصوفا
باوصاف مغايرة له فلا يكون عرضا وهو المطلوب واما الثاني وهو ان يكون جسما او جسمانيا كهذا البدن او شيء من
اجزائه فاستدل عليه بقوله ماني الانسان موصوف بالعلم ولا شيء من هذا البدن او اجزائه بموصوف بالعلم فلا يكون الا

هذا البدن ولا اجزائه اما الصغرى فظاهرة لانه انما كان انسانا بادراكه الكليات لا بادراك الجزئيات
لانه ما من حيوان الا وله شركة في ادراك الجزئيات واما ادراك العلوم الكلية فشئ ممتاز به عن باقي
الحيوانات واما الكبرى فلوجهين الاول ان العلم حصول صورة المعلوم في العالم فاذا حصلت صورة
الكلي في الجسم او جزء منه لزم ان يكون الكلي جزئيا لان جزئية المحل يستلزم جزئية الحال فيه الثاني ان
الانسان يعلم البسيط كالنقطة والوحدة فيكون علمه ايضا بسيطا لوجوب مطابقة العلم للمعلوم و
اذا كان العلم بالبسيط بسيطا وجب ان يكون محله ايضا بسيطا لاستحالة حلول البسيط في المركب
ولا شئ من هذا البدن او اجزائه ببسيط فلا يكون عالما به فلا يكون الانسان هو المطلق وهذا المقرر به
مبني على ان العلم حصول صورة المعلوم في العالم وللخصم ان يمنع ذلك لجواز ان يكون اضافة بين العالم
والمعلوم بسبب القوة العقلية التي في القلب المسماة بالعقل وح جاز ان يكون العالم بالكلي والبسيط
هو البدن او اجزاء اصلية فيه وايضا من قال بنفي الاجزاء التي لا تتجزى والنقطة فقد اثبته فلا يكون جوهرا
ابطل كونه عرضا او هو البدن او شئ منه قال انه جوهر مجرد عالم متعلق بهذا البدن
تعلق التدبير وهذا البدن واجزاؤه آلة يتصرف بها في افعاله ويسمى ذلك الجوهر بالروح قالوا واليه
الاشارة بقوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي **قال مقتضيه** مع اخبار الصادق المثبت
وربما يشتمل ثبوته بالموت واعادة روحه المدبرة اليه تسمى حشر الاجساد وهو ممكن والله تعالى قادر على
كل الممكنات وعالم بها والجسم قابل للتأليف فيكون قادرا عليه **اقول** حشر الاجساد هو عبارة عن
جمع اجزاء البدن بعد تفرقها وتأليفها على النحو الذي كان عليه وخلق الاعراض التي كانت فيه
واعادة تعلق الروح به كما كان اولا ولا شك في امكان ذلك ولا امتناع اولا وهذا الامكان

موقوف

موقوف على مقدمتين احديهما كونه قادرا وثانيهما كونه عالما بالجزئيات ليعيد الجزئي المعين الى الشخص المعين وقد
تقدم بيان ذلك كله وكون الامكان موقوفا على هاتين المقدمتين لم يذكر المعاد الجسماني في موضع من القرآن الا
الا واردفه بذكرهما كما في قوله وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي
انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم **قال اصل** الابتداء بابديهم اجزوه الحشر الاجساد وهو موافق للمصلحة الكلية فيكون
حقا لصفتهم والجنة والنار المحسوستان كما وعدا بها حق ايضا ليستوفي المكلفون حقوقهم من الثواب
والعقاب وكذلك عذاب القبر والصراط والميزان والكتب وانطاق الجوارح وغيرها مما اخبر وا بها
حق لامكانها واخبار الصادق بها **اقول** في هذا الاصل مسائل الاولى وجوب حشر الاجساد لان ما تقدم
بيان امكانه والممكن لا يجب وقوعه الا بسبب خارجي والدليل على وجوبه ان الانبياء عليهم السلام اخبروا
بوقوعه وكلما كان كذلك فهو واجب الوقوع اما الصغرى فظاهرة لمن نظر في الكتب الالهية وتواتر
النقل عنهم به خصوصا في كتاب العزيز واما الكبرى فلعصمتهم الدافعة للكذب عنهم ثم ان ذلك موافق
للمصلحة الكلية كما تقدم تقريره من الغرض في خلق الانسان الثانية يجب اعتقاد وجود الجنة والنار المحسوستين
بدلالة القرآن على ذلك كقوله في الجنة اعدت للمتقين والاعداد يستلزم الوجود وقوله النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة وايضا ليستوفي المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب واما
قيدناهما بالمحسوستين ليخرج بذلك تاويل منكر المعاد الجسماني بحمل الوعد والوعيد على الروحاني وهو
باطل لانا نعلم ضرورة من دين محمد صلوات الله عليه وآله انه كان يقول بالمعاد الجسماني والجنة والنار
ويحكم فيهما من الماكول والمشروب والمنكوح وانه دخلها وانكارها مكابرة وخروج عن الملة الثالثة يجب اعتقاد
ما تبع هذه الامور من عذاب القبر ونعيمه وحساب الصراط والكتب وانطاق الجوارح وكيفيات النعيم
والجحيم وغير ذلك لانها امور ممكنة موافقة للمصلحة واللطيفة والصادق المعصوم اخبر بها وكلما كان

كذلك فهو حق قال واعادة المعدوم محال والا لزم تخلل العدم بين وجود واحد فيكون للواحد اثنين
وان كان حشر الاجساد حقا وجب ان لا يعدم اجزاء ابدان المكلفين وارواحهم بل يتبدل التاليف والمزاج
والفناء المشار اليه كناية عنه اقول في هذه الهداية مسئلتان الاولى اختلف في ان الشيء اذا
عدم عدما محضا وصار نفيا صرفا هل يمكن اعادته بعينه وتشخصه اولا بل يوجد مثله فالاشاعرة والمثبتون
من المعتزلة ذهبوا الى الاول وذهب الحكماء وابو الحسين البصري والمص تبعا لهم وبعض الناس من الكرامية الى امتناع
اعادته والمص استدل بانه لو امكن لزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه واللازم كالملزوم في البطلان وبيان
الملازمة ان الموجود في الزمن الاول لو عدم في الزمن الثاني ثم اعيد في الزمن الثالث كان الموجود
في الزمن الثالث هو بعينه الموجود الاول لزم تخلل العدم في الشيء بين الوجود ونفسه وان كان غيره لم يكن
المعاد عين المبتدا بل مثله وقيل فيه نظر لجواز ان يكون الوجود الثاني هو عين الاول بالماهية والظاهر ان
مرادهم باعادة وجوده ثانيا بوجوده الاول بعينه حصل والحق ان يقال ان اريد باعادة المعدوم اعادته
مع جميع لوازمه وعوارضه المشخصة وغيرها تم الدليل وان اريد اعادته بالماهية الشخصية لم يتم [illegible]
اذا قلنا بان الوجود زايد على الماهية اما اذا قلنا انه نفس الماهية فالدليل غير تام احتج المثبتون
المجوزون بانه لو امتنع لكان اما لذاته فلا يوجد اصلا لا اولا ولا ثانيا وان كان لغيره جاز زواله فيكون المعدوم
فيجوز وجوده حينئذ نظرا الى ذاته اجيب بانه ممتنع لامر لازم للماهية وهو كون الوجود بعد العدم ولما
ثبت في لزومه فاستحالته لاجل هذا اللازم [illegible] الثانية ان المص لما كان مذهبه
ان المعدوم يستحيل اعادته بعينه ذكر كابي الحسين البصري ان حشرها انما هو لان اجزاء ابدان المكلفين وارواحهم
لا يجوز عدمها لانها لو عدمت لم يجز اعادتها وكان الثواب والعقاب ايصالا الى غير المستحق وكذلك فسر المص

[illegible]

بالنفس الناطقة فرع الجسم ان مركب من الجزء الذي لا يتجزى ان الجزء باطل كما مر فهو اما متصل واحد كما هو مذهب
افلاطون ومختار المحقق الطوسي رحمة الله عليه في التجريد او مركب من الاجسام الصغار او مركب من الهيولى والصورة
والتركيب من الهيولى والصورة غير معقول كما وضح تفصيله في التجريد وشرحه وعلى تقدير كون الجسم متصلا واحدا
لا يتصور المعاد الا بايجاد المثل اذ من الظاهر ان اللحم والشحم بعد صيرورته ترابا لا يكون الجسم الاول الذي كان
في حال حياته بعينه بل يعدم الصورة اللحمية وتوجد الصورة الترابية واعادة المعدوم بعينه محال كما هو
راي المحقق استدل عليه في التجريد فالمعاد الجسماني بايجاد المثل كما يقتضيه قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده
اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم واما على تقدير تركيب الجسم من الاجسام الصغار
لا يبعد ان يكون مراده انها محفوظة بعينها تعالى يعيدها فان قيل اللحم مركب من العناصر الاربعة ويمكن ان يكون العناصر
محفوظة الى ان تعالى [illegible] مذهب المحقق بان الاجزاء المتفرقة مستقيم تنزل المركب يشتمل [illegible] الصورة
النوعية والصورة النوعية [illegible] اجزاء عند المحقق وكذا الصورة [illegible] انقلاب اللحم ترابا
ينقلب اللحم ترابا فالمحفوظ غير محفوظة [illegible] الاجزاء الهيولانية [illegible] ينقلب [illegible] متصل
[illegible] الا بانعدام [illegible] فان قيل [illegible] المعاد [illegible] التناسخ
لان النفس بعد انقطاع تعلقها تتعلق ببدن آخر نقول التناسخ في عرف الشرع عبارة عن ان يتعلق
النفس في هذه النشأة ببدن [illegible] لا ان يتعلق في نشأة الاخرى ببدن آخر [illegible]
سيندفع كثير من الاشكالات كما لو قيل اذا اكل انسان انسانا بحيث يصير الماكول جزءا للاكل ويكون الاكل [illegible]
كما في وقت الاعادة ان اعيد الكافر اعادة المسلم غير مقدور وان اعيد المسلم اعادة الكافر غير مقدور

وعلى تقدير القول بالكمون المثل مثل هذا الشبهة ساقط ولا يحتاج بان يقال ان المعاد هو الاجزاء الاصلية المتكونة
من النطفة ولحم الكافر اذا صار جزء البدن المسلم لا يكون منه اجزاء اصلية او ان يقال المعاد هو جزء
باعتبار وقت من الاوقات كما هو ممكن ان يقال للمسلم باعتبار بدن كان له قبل اكله الكافر وكذا لو
يقال اذا اكل شخص الاجزاء الاصلية لكافر وحصلت من النطفة وتولد منها ولد مسلم فاذا اعيد الكافر
بحسب الاجزاء الاصلية يلزم ان لا يكون المسلم معادا بحسب الاجزاء الاصلية منه فهذا ظاهر مما تقدم بالفرض
للكذر ولا يحتاج ان يقال الاجزاء الاصلية اصلا لا يمكن ان يصير نطفة انسان او حيوان من سائر الحيوانات
مطلوب سؤال منكر ونكير حق وهما ملكان يدخلان في القبر ويسألان عن الرب والنبي والامام وغير
ذلك كما هو مشهور وثبوته من ضروريات دين محمد ص **مطلوب** عذاب القبر حق بالنسبة الى الكافر والفاسق
والبعض حق بالنسبة الى المؤمنين من الصلحاء والمعذورين وهذا المعنى ثابت باجماع الامة وايضا
الاحاديث والآيات يقتضيه كقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقوله اغرقوا فادخلوا نارا
والمعذرون خصوصا معنى الآية بعذاب القبر قال ص استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر من البول
وقال في سعد بن معاذ لقد ضغطته الارض ضغطة اختلف بها اضلاعه والحاصل من الروايات و
الاحاديث ان عذاب القبر قبر المؤمن يوسع ويصير الى غير ذلك **مطلوب** الصراط حق وهو جسر ممدود على
متن جهنم يعبر عليه المؤمن وغير المؤمن كما قال الله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا وهو
ادق من الشعر واحد من السيف **مطلوب** الميزان حق وهو ايضا ميزان محسوس مثل هذا الميزان
المعلوم وقال المحقق الطوسي الفضل ان المراد من الميزان هي عبارة الحديث والقرآن هو العدل
في الجزاء على الاعمال يوم القيمة وهذا التاويل نسبه الى باب التاويلات الآخر **مطلوب** تطاير الكتب

حق والمراد بالكتب صحايف اعمال العباد ويوم القيمة تطاير صحايف المؤمنين من جانب اليمين وصحايف
المشركين من جانب الشمال ومن ورائهم **مطلوب** الجنة والجنة والنار حق لقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق
القمر وقوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض اعدت للمتقين واتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة اعدت للكافرين **مطلوب** الوعد بالثواب للمطيع حق لقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا
الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله
قيلا **مطلوب** غفران الذنوب حق لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واما حقوق الناس فبعد الغفران ويمكن مجازاة العصاة
فالذنوب مغفورة والدين واجبة الاداء وفي تفسير الامام الهمام الحسن العسكري عليه السلم ذكر ان محبي
امير المؤمنين عليه السلم ومواليه ان كان في ذمتهم شيء من حقوق الناس يعوضهم الله تعالى في محل اهل البيت
الذين في ذمم الناس ويدخلهم الجنة **مطلوب** ان الله تعالى يقبل التوبة لقوله تعالى قابل التوب ومعنى التوبة الكاملة
عن الذنب خالصا لوجه الله تعالى واما جاء الامر مع العزم بعدم الرجوع ابدا وشرطها ان لا يكون مسقطا للجنة او النار
لا يتوب خوفا من النار او طمعا في الجنة فان التوبة على هذا الوجه غير مقبولة والتوبة واجبة دافعة للضرر
ودفع الضرر واجب عقلا وقبول التوبة من الفضل لا من العدل لان العقاب حق من الله تعالى والتأديب
مبني على العدل فقبول التوبة يكون تفضلا والتحقيق انه لو صدر ذنب من شخص مثل العقوق وصرف كثراده
خيانة في ... ارتكب فعل مثل هذه التوبة واجب ولو صدرت الكبيرة كمخالفة احد من الائمة وكتمان الشهادة
كما وقع من زبير بيان ... فقبول التوبة في امثال ذلك لن يجاوز تفضل **خاتمة** في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الامر
بالمعروف عبارة من القول الدال على حمل الغير على الطاعة والنهي عن الحمل على الطاعة او ارادة وتوقع الطاعة ...

عن المنكر منع عن المعصية او قول الدال على المنع من المعصية او كراهته وقوع المعصية والامر بالمعروف في
صورة وجوب المامور به واجب وكذا النهي عن المنكر في صورة حرمة المنهي عنه واجب والامر بالمندوب مندوب
واختلفوا في ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض على الكفاية او على الاعيان ذهبت طائفة على انه
فرض على الكفاية لما ورد في القرآن امر بعض المومنين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فعلم منه انه فرض كفائي
لا عيني وذهبت طائفة الى انه فرض عيني لما ورد في القرآن في تعريف المومنين انهم يامرون الناس بالمعروف
وينهون عن المنكر والتحقيق في هذا المقام ان الامر بالمعروف مثلا له ثلث مراتب كما يفهم من تعريفه فالذي في
اعمال اليد مثل القتل لا يكون فرضا عينيا واما الانكار القلبي فهو فرض عيني وكذا القول الدال على الاقدام
على الطاعة غاية ما في الباب ان شرط وجوب القول المذكور هو عدم الاطلاع كما ان شرط وجوب الصلوة
هو الطهارة ويمكن حمل الاية التي يفهم منها ان الامر بالمعروف فرض عيني على هذا المعنى والتي يفهم منها فرض كفائي
على اعمال اليد اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه والصلوة
على خير الرسل وخاتمهم سيد الانبياء محمد عليه
الصلوات الزاكيات واله نعم الخيرات
الى ان تمت الرسالة الشريفة المذكورة
[illegible]
كمال الدين المشهور بصدر [illegible]
[illegible]
[illegible]

١٧٧٨٠

شرح
قصيدهٔ تائيه
دعبل خزاعی رحمه الله
از علامهٔ مجلسی قدس سره القدسی
انچه بدست احقر رسيده
همين قدر است

محمد الموسوی الجزائری

این بخط مرحوم عمویم حاج سید ابوالقاسم اصفهانی صاحب
[illegible] ابوالحسن و دعائم [illegible] الصدر [illegible] العروة الوثقی [illegible]
تحریر [illegible] سید [illegible] بوده است

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین

الحمد لله الذی اکرمنا بولاء سید المرسلین محمد واهل بیته
الاقدسین الاکرمین صلوات الله وسلامه علیهم اجمعین ما اظلت السموات
علی الارضین ولعنة الله علی اعدائهم ابد الابدین اما بعد
فقیر خاکسار وخادم اخبار ائمه اخیار محمد باقر بن محمد تقی
حشرهما الله مع موالیهما الاطهار بر لوح عرض اساطین
سلطنت عظمی و حجاب بارگاه رفعت و اعتلاء می نگارد
که چون در مجلس بهشت آئین و محفل فلک تزئین نواب
کامیاب ملک جناب مصطفوی نسب مرتضوی حسب
حسینی لقب شرع پرور عدل گستر ایمان مدار احسان
شعار چشم و چراغ دودمان مصطفوی نوباوه گلستان

مرتضوی

مرتضوی گل همیشه بهار بوستان صفوی مشید قواعد
ملت و دین مؤسس اساس شریعت ابانی طاهرین شهریاری
که باز بلند پرواز همت والا همتش را با عقاب چرخ دوستی
همسریست رفیع قدری که شاهین سعادت قرین اقبال
همیون فالش را با همای سپهر و طایر زرین جناح مهر
هوای برتری کشت زار آمال شیعیان از جداول نامل
عطایش سیراب و از صفیر عندلیب خوش الحان خامه
عدالت نگارش اندوه در زوایای خاطرها نایاب دره
تاج افسر کیانی زینت بخش سریر خاقانی اطواق عبودیتش
زینت اعناق سروران جهان آرزوی ادراک سعادت
خدمت بارگاهش مکنون خسروان دوران سلطان نشان
تاج بخش کشورستان اعنی سلطان السلاطین ظل الله
فی الارضین باسط بساط الامن والایمان الممتثل لامر الله
یأمر بالعدل والاحسان فرع الشجرة الطیبة الاحمدیة

غصن الدوحة العلية السلطان بن السلاطین والخاقان بن الخواقین

المشترف باسم خامس اصحاب الکسا، وثالث الائمة المصطفین

الشاه سلطان حسین اجاره الله تعالی من شر کل عین

وصفاه من کل شین ومین وشد اطناب دولته باوتاد دولة

خاتم الاوصیاء المرضیین صلوات الله علیهم اجمعین قصیدهٔ

غراء تائیه افصح شعراء عرب دعبل بن علی خزاعی که بحسن

عقیده ومذهب از اشباه وامثال خود ممتاز وبمداحی

اهلبیت رسالت صلوات الله علیهم سرافراز بود واین

قصیده در مدح امام همام تمام بضعهٔ خیر الانام وارث

علوم اولین واخرین ومحیی اثار اباء طاهرین نیر امامت

وخلافت خورشید سپهر عصمت وولایت صاحب

معجزات باهره غیاث عترت طاهره ضامن جرایم شیعیان

مصداق ستدفن بضعة منی بخراسان امام الانس

والجان ثامن ائمة الهدی ابی الحسن علی بن موسی الرضا

صلوات

صلوات الله علیه وعلی ابائه الطاهرین واولاده المعصومین

گفته وبر انحضرت خوانده ومورد تحسین انجناب گردیده

وبجوائز دنیوی واخروی بهره مند شده ومعجزات باهره

از انحضرت در این واقعه بظهور امده مذکور شده بود بنا

بر عموم مراحم شاهانه نسبت بکافهٔ عباد وبلاد حکم اشرف

عز صدور یافت که داعی ومخلص قدیم این دودمان لازم

التعظیم قصیدهٔ مذکوره را احادیث که در این باب بنظر

قاصر رسیده بلغت فارسی قریب بفهم ترجمه نماید تا انکه

کافهٔ شیعیان وعامهٔ مؤمنان از برکات انها بهره مند

گردند لهذا داعی اطاعة لامره الاعلی انچه در این باب بنظر

رسیده بود ودر کتب معتبره یافته بود ترجمه نمود انشاء الله

در خاطر فاتر هست که ترجمهٔ قصیدهٔ فرزدق ویکی از قصائد ملک

سید حمیری رحمة الله علیهما را که از قصائد مشهوره مدایح

اهل بیت علیهم السلام است بان ملحق گرداند که نفعش اعم

وانم بوده باشد و این رساله عجاله بر سه فصل و خاتمه مرتب
گردانید ومن الله الاستعانة وهو حسبی ونعم الوکیل

مقدمه در بیان نسب و برخی از احوال دعبل است

بکسر دال و سکون عین و کسر با است و ابو علی کنیت او بود و او پسر علی خزاعی بود
و او پسر رزین بود و او پسر عثمان بود و او پسر عبدالرحمن بود
و او پسر عبدالله و او پسر بدیل و بدیل پسر ورقا و او از قبیلهٔ
خزاعه بوده است و بدیل بن ورقا جد دعبل و از اصحاب حضرت رسول
صلی الله علیه و اله و دعبل از شعرا و بلغای مشهور عرب است
و صاحب دیوان و تصانیف مشهوره است و از شیعیان خالص
اهل بیت علیهم السلام و مداح حضرت امام الجن والانس
علی بن موسی الرضا صلوات الله علیه بوده است و علامه علیه الرحمه
در کتاب خلاصه گفته است که دعبل خزاعی در میان اصحاب
مشهور است و حال او در کمال ایمان و علو منزلت و عظمت شان
معلوم است و شیخ نجاشی نیز او را مدح بسیار کرده است

دهانیز

بتصانیف او را در فهرست خود ذکر کرده است و سند خود را
باو متصل کرده است و بعضی از احوال او بعد از این معلوم می شود

فصل اول در بیان سندها و اخبار متعدده است

که متعلق بقصیدهٔ دعبل است بدانکه اعاظم محدثین شیعه مانند
ابو جعفر محمد بن بابویه و شیخ طوسی و شیخ کشی و علی بن عیسی اربلی
رضوان الله علیهم اجمعین و جمعی از علمای سنیان مانند ابن طلحه مالکی
و غیر او بعضی از این قصیده و متعلقات انرا روایت کرده اند
چنانکه ابن بابویه رحمه الله علیه در کتاب عیون اخبار الرضا علیه السلام
روایت کرده است که دعبل بن علی و ابراهیم بن العباس در مرو بخدمت
حضرت امام رضا علیه السلام رسیدند بعد از انکه ولایت عهد مامون
ملعون را انحضرت بجبر قبول فرموده دعبل این قصیده را عرض
کرد که بعد از این مذکور خواهد شد و ابراهیم قصیدهٔ دیگر خواند
حضرت بیست هزار درهم بایشان جایزه شفقت کرد از درهمی
که باسم مبارک سامی انحضرت دران زمان سکه کرده بودند

که برابر دو هزار اشرفی بوده است در ان زمان که هر یک
ده هزار درهم گرفتند و دعبل درا هم خود را بقم
اورد و شیعیان هم از برای شرافت و برکت ان درهم را
که بنام نامی انحضرت منور و مزین گردیده بود هر درهمی را بده
درهم خریدند که صد هزار درهم بدست او امد و ابراهیم
ان زر را خرج میکرد و می بخشید و قسمت میکرد و از برکت
انحضرت تمام نمیشد تا انکه خرج کفن و دفن او نیز از ان مال
خیر مال شد وایضا ابن بابویه بسند معتبر روایت
کرده است که دعبل گفت من داخل مرو شدم و بخدمت حضرت
امام رضا صلوات الله علیه رفتم عرض کردم که قصیده ای
مدح شما انشاء نموده ام و بقسم بر خود لازم کرده ام
که بر کسی پیش از شما نخوانم حضرت فرمود که بخوان پس
بخدمت حضرت عرض نمود بتفصیلی که در ضمن ترجمه

اشعار

اشعار مذکور خواهد شد پس چون از خواندن قصیده
فارغ شد حضرت برخاست و فرمود از جای خود حرکت
مکن و داخل حرم شدند بعد از ساعتی خادم انحضرت امد
و صد اشرفی رضوی اورد که باسم سامی انحضرت مزین کرده
بود باو داد و گفت مولای من میفرماید که این زر را خرج راه
کن دعبل گفت بخدا سوگند که من برای این مطلب نیامده بودم
و قصیده برای طمع دنیا نگفته بودم و صره زر را پس فرستاد
و خلعتی از جامه های پوشیده انحضرت استدعا نمود
برای برکت و شرافت پس همان کیسه زر را با جبه خزی برای
او فرستاد و خادم گفت که حضرت میفرماید که این صره را
بگیر که بعد از این محتاج مایه زر خواهی شد و بما بر مگردان
پس دعبل صره و جبه را گرفت و برگشت و از مرو روانه با قافله
شد و چون بمیان قوهان رسیدند جمعی از دزدان بقافله

برخوردند وجمیع اموال اهل قافله را گرفتند ومردم قافله را
همگی دست برپشت بستند ودعبل ازانجمله بود ودزدان اموال
قافله را منصرف شدند وشروع بقسمت کردند پس یکی ازان
دزدان شعری ازاین قصیده که مناسب اینحال بود ومضمونش
که می بینم مال اهل بیت رسول صلی الله علیه واله را درمیان دیگران
قسمت میشود ودستهای ایشان ازانمال خالی است چون دعبل
این شعررا شنید ازانمرد پرسید که این بیت که خواندی از
کیست گفت ازمردی ازقبیله خزاعه است که اورا دعبل بن علی
میگویند دعبل گفت منم گوینده این قصیده که این بیت از
جمله انست چون انمرد این سخن راشنید برجست بنزد
رئیس وسرکرده ایشان رفت واو شیعه بود وبرسرتلی
نماز میکرد واین سخن را باو گفت چون سرکرده این سخن را
شنید خود امد ونزد دعبل ایستاد وگفت توئی دعبل

گفت

گفت بلی اوگفت بخوان قصیده را دعبل تمام قصیده را خواند
پس فرمود که دستهای دعبل وجمیع اهل قافله را بازکردند و ۲ گشوده اند
جمیع اموال ایشان را برای رعایت دعبل بصاحبان رد کردند
ودعبل بسلامت روانه گردید وداخل قم شد چون شیعیان
قم خبر دخول دعبل را شنیدند نزد او جمع شدند والتماس
کردند که قصیده خود را برایشان بخواند دعبل گفت که همگی در
مسجد جامع حاضر شدند چون حاضر شدند دعبل برمنبر برامد
وقصیده را برایشان خواند ومردم قم اورا بخلع فاخره واموال
وافره نوازش نمودند وچون اهل قم خبر جبه را شنیدند از او
التماس کردند که جبه را بهزار دینار طلا بایشان بفروشد
او امتناع نمود گفتند پس قدری ازان را بهزار دینار بفروش
باز اباکرد واز قم بیرون رفت چون برستاق ودهات قم
رسید جمعی از جوانان وخورد سالان عرب اورا تعاقب نمودند
وجبه را ازوی گرفتند پس دعبل بقم عود فرمود والتماس

رد جبه از ایشان نمود ان جماعت خود رای التماس او را قبول
نکردند و سخن پیران و سرکرده های خود را در این باب نشنیدند
و گفتند ارزوی جبه را از دل بدر کن و ممکن نیست که پس دهیم
ولکن بقیمت ان هزار اشرفی بتو میدهیم و او قبول نمیکرد
چون ناامید گردید از پس دادن جبه از ایشان التماس نمود که
قدری از انجبه متبرکه را باو بدهند این را قبول کردند و قطعه
از جبه را با هزار دینار طلا برای قیمت بقیه باو دادند چون
دعبل بوطن خود معاودت نمود دید که دزدان جمیع انچه در
منزل او یافته اند غارت کرده اند در این وقت صد دینار که
حضرت باو عطا فرموده بشیعیان فروخت از برای برکت هر
دینار بصد درهم که ده برابر قیمت سوقی بود از او خریدند
پس ده هزار درهم بدستش امد و در این وقت سخن حضرت را
بخاطر اورد که بر سبیل اعجاز باو فرموده که بزودی محتاج
خواهی شد باین دینارها و دعبل کنیزی داشت که بسیار او را
درد

دوست میداشت در این وقت رمد عظیمی در هر دو چشم او بهم
رسید چون اطباء و کحالان چشم های او را ملاحظه کردند گفتند
چشم راستش باطل شده است در ان تدبیری نمیتوانیم کرد
و چشم چپ را شروع در معالجه میکنیم و اهتمام مینمائیم و
امید هست که باصلاح اید دعبل از این واقعه بسیار غمگین
شد و جزع بسیار کرد تا انکه بخاطرش امد که بقیه جبه مبارکه
حضرت امام علیه السلام با او هست پناه بان قطعه جبه برد و ان را
بر گرفت و بر دیده های ان جاریه مالید و قدری از ان جامه شریف را
در اول شب بعنوان عصابه بر دیده های جاریه بست چون صبح شد
ببرکت جامه انحضرت دیده های جاریه صحیح شده بود و بیناتر
از حالت صحت گردیده بود شیخ طوسی رحمة الله علیه
در مجالس از علی برادر دعبل روایت کرده است که گفت با
برادر خود دعبل در سال صد و نود و هشتم هجرت متوجه شهر
طوس شدیم و بخدمت حضرت امام رضا علیه السلام مشرف

وتا اخر سال دویست از هجرت در خدمت انحضرت ماندیم و حضرت

پیراهن خز زردی خلعت ببرادرم داد با انکشتر عقیقی و کفته

اند دراهم که باسم شریف انحضرت مزین بود و فرمود که ای دعبل

برو بشهر قم که در انجا فواید خواهی یافت و فرمود که این پیراهن را

خوب محافظت نما که من هزار شب در هر شب هزار رکعت نماز کرده ام

و هزار ختم قران در این جامه کرده ام و صاحب کشف الغمه از

بعضی از مخالفان روایت کرده که دعبل کفت چون من این قصیده را

کفتم بخراسان رفتم و بخدمت امام همام علی بن موسی الرضا علیه السلام

رسیدم و قصیده را بر انحضرت عرض کردم تحسین نمودند و

فرمود تا تو را امر نفرمایم بر دیکری مخوان چون خبر این قصیده

بمامون رسید مرا طلبید امر کرد که این قصیده را برای او بخوانم

من انکار کردم یکی از غلامان خود را بطلب حضرت امام علیه السلام

فرستاد چون تشریف اوردند بخدمت امام علیه السلام عرض کرد

که من دعبل را امر کردم که قصیده خود را بخواند انکار نمود

حضرت

حضرت فرمود که ای دعبل قصیده را برای خلیفه بخوان من

جمیع قصیده را خواندم و مامون تحسین بسیار نمود و پنجاه

هزار درهم بمن کرم کرد و حضرت امام رضا علیه السلام نیز نزدیک بان

با مبلغ جایزه عطا فرمود پس من با انحضرت عرض کردم که توقع دارم

که از جامه های بدن مبارک خود جامه بمن کرم فرمائی که در

وقت مردن کفن من باشد حضرت فرمود چنین کنیم و بعد از ان

پیراهن بمن عطا فرمودند که خود پوشیده بودند و دستمال لطیفی

نیز شفقت فرمودند و کفتند این را نیکو محافظت نما که

ببرکت ان از بلاها محفوظ خواهی بود بعد از ان فضل بن سهل

ذو الریاستین وزیر ملعون بود صله نیکو بمن داد و کلاه

بارانی که هر دو از خز بود بمن بخشید که هشتاد اشرفی

بقیمت انها بمن دادند و من ندادم پس اراده معاودت

بسوی عراق کردم در اثناء راه جمعی از دزدان کرد بر سر راه

امدند و انچه همراه داشتیم همه را تاراج کردند و من نیز

در پلاس کهنه وهرحال تمام، وازمیان انچه ازمن بردند تاسف
من در پیراهن ودستمال شریف انحضرت بود وتذکر وصیت نمودم
که فرموده حضرت که تو ببرکت اینها محفوظ خواهی ماند چون شد که
اینها را دزد برد ناگاه یکی از کردان حرامی بر من کذشت بر اسبی [?]
که ذوالریاستین بخشیده بود سوار بود وان بارانی را نیز در بر
داشت وچون نزدیك من رسید ایستاد وانتظار رفیقان خود
میکشید یك شعر از قصیده را خواند من تعجب کردم که این کرد
از دزدان چگونه توفیق تشیع یافته است واز این وقت طمع کردم
که شاید پیراهن ودستمال حضرت را پس کیرم وکفتم ای آقای من
از کیست این قصیده کفت وای برتو ترا با این چه کار است کفتم
سببی دارد که خواهم کفت نسبت این قصیده بصاحبش از ان
مشهور تر است که احتیاج ببیان داشته باشد کفتم او کیست کفت
دعبل خزاعی شاعر ال محمد خدا اورا جزای خیر دهد کفتم بخدا
سوکند که منم دعبل واین قصیده ازمن است کفت وای برتو

چه میکوئی کفتم امر من ازان مشهور تر است که مخفی باشد پس
اهل قافله را طلبید واز ایشان معلوم کرد همگی شهادت دادند
که این دعبل است چون براو ظاهر شد که منم دعبل کفت از برای
کرامت تو انچه ازاین قافله کرفته اند پس دادم حتی خلالی که [?]
پس ندا کرد درمیان اصحابش که هرکه چیزی ازاین قافله کرفته است
پس دهد وببرکت من جمیع اموال اهل قافله را رد کردند وتمام اموال را
پس دادند وبدرقه همراه ما امد تا مارا بمأمن رسانید پس
وجمیع قافله محفوظ ماندیم ببرکت پیراهن ودستمال انحضرت
وصاحب [illegible] قولویه روایت کرده است که اهل قم خلعت حضرت را
بسی هزار درهم می خریدند ازاو قبول نکرد وچون بیرون رفت
شیعیان قم ان خلعت را ازاو دزدیدند برکشت وبالتماس بسیار
یك استین ان خلعت را کرفت که درمیان کفن خود بکذارد
وسی هزار درهم باو دادند ودعبل ان قصیده را بر جامه احرام
خود نوشت ووصیت کرد که اورا در انجامه کفن کنند وابن بابویه

رحمة الله علیه از علی پسر دعبل روایت کرده است که چون هنگام
وفات پدرم شد رنگش متغیر شد وزبانش بند آمد ورویش
سیاه شد چون اینحالت را مشاهده کردم شیطان مراوسوسه
کرد نزدیک شد که از خدمت او برگردم پس بعد از سه شب پدرم را
در خواب دیدم که جامه‌های سفید پوشیده بود وکلاه سفیدی
بر سر داشت گفتم ای پدر خدا با تو چه کرد گفت ای فرزند آنچه
دیدی از سیاه شدن روی من وبند شدن زبان من از آنکه در
دنیا شراب میخوردم وپیوسته بر اینحالت شدید بودم تا آنکه بخدمت
حضرت رسالت پناه محمد صلی الله علیه واله رسیدم نظر مبارک
بر من انداخت فرمود بخوان از شعرها که در شان اولاد من گفته
من این دو بیت را خواندم

لا اَضحَکَ اللهُ سِنَّ الدَّهرِ اِن ضَحِکَت
وَآلُ اَحمَدَ مَظلُومُونَ قَد قُهِرُوا

مشردون

مُشَرَّدُونَ نُفُوا عَن عُقرِ دارِهِمُ
کَاَنَّهُم قَد جَنَوا مالَیسَ یُغتَفَرُ

یعنی خدا خندان نکرده اند دندانهای روزگار را اگر بخندد
وشادی کند در روزیکه آل پیغمبر صلوات الله علیهم ستمدیده ومقهور
گردیده اند از دشمنان وایشان را رانده اند واز میان خانه‌های
خود بیرون کرده اند که گویا ایشان گناهی کرده اند که آمرزیده نمیشود
پس چون این دو بیت را خواندم حضرت مرا تحسین فرمود و
شفاعت کرد مرا وجامه‌ها که در بر داشت خلعت داد واینها
جامه‌های آنحضرت است که در بر من است وایضا روایت کرده است
که بر قبر دعبل این ابیات را که از جمله اشعار اوست نقش کرده بودند

اَعَدَّ لِلّهِ یوم یلقاه	دعبل ان لا اله الا هو
یقولها مخلصا عساه	بها یرحمه فی القیمة الله
الله مولاه والرسول ومن	بعدها فالوصی مولاه

یعنی مهیا کرده است از برای خدا در روز قیامت که او را ملاقات
نماید دعبل انکه خدائی نسبت بغیر او میکوید این کلمه را از
روی اخلاص شاید باین کلمه رحم کند در قیامت او خدای حقتعالی
اقا و صاحب اختیار اوست و رسول خدا و بعد از ایشان وصی
رسول که علی بن ابیطالبست مولای اوست وبدانکه
اشعار قصیده بزیاده ونقیصه بسیار روایت کرده اند بعضی بیشتر
و بعضی کمتر روایت کرده اند وانچه متضمن مجموع روایاتست ایراد مینماید
اول قصیده اینست

تَجَاوَبْنَ بِالْأَرْنَانِ وَالزَّفَرَاتِ
نَوَائِحُ عُجْمُ اللَّفْظِ وَالنُّطُقَاتِ

چون میان شعرا متعارفست که در اول قصاید شعری چند
مناسب مطلوب در عشق و شوق یا در سوز وگداز یا در شکایت
روزگار میکویند و بعد از ان بر سر مطلب می ایند این ابیات را
در صدر قصیده ایراد نموده است وارنان صدای حزین است
وزفره اه دردامیز است ونوائح جمع نائحه است یعنی

زنان

زنان نوحه کننده وکلام عجم کلامی را میکویند که از ان معنی مفهوم
نشود یعنی جواب یکدیکر کفتند و صدای بلند با نالهای
سوزناک واههای دردناک نوحه کننده چند که سخن ایشان
فهمیده نمیشود مراد خوانندکی مرغانست که عشاق وارباب
اندوه را بوجد می اورد

يُخَبِّرْنَ بِالْأَنْفَاسِ عَنْ سِرِّ أَنْفُسٍ
أُسَارَى هَوًى مَاضٍ وَآخَرَ آتِ

یعنی خبر میدادند بنفسهای از راز نهانی جانی چند که اسیر
عشق و هوی کردیده

فَأَسْعَدْنَ أَوْ أَسْعَفْنَ حَتَّى تَقَوَّضَتْ
صُفُوفُ الدُّجَى بِالْفَجْرِ مُنْهَزِمَاتِ

یعنی انمرغان نوحه کننده کاه بجانب بالا وکاه بجانب
پستی پرواز کردند تا انکه شکسته و پراکنده شدند لشکرهای
تاریکی شب از هجوم عساکر روشنائی صبح کریزندکان

عَلَى الْعَرَصَاتِ الْخَالِيَاتِ مِنَ الْمَهَا
سَلَامُ شَجٍ صَبٍّ عَلَى الْعَرَصَاتِ

شاجه الاركنه احزنه

مَها جمع مهاة است ومهات گاو کوهی است وگاهی باعتبار خوش چشمی و وحشی بودن تشبیه میکنند معشوق را بان وشاید اینجا این معنی مراد باشد وشج بمعنی حزین است وصب بمعنی بسیار مشتاق است یعنی باد برین عرصه‌ها که خالی از معشوق من که در زمان سابق انجا بودند سلام اندوهناکی که مشتاق و محزون است بر خالی بودن این عرصه‌ها از معشوق من

فَعَهْدِي بِهَا خُضْرَ الْمَعَاهِدِ مَأْلَفًا
مِنَ الْعَطِرَاتِ الْبِيضِ وَالْخَفِرَاتِ

یعنی دیده‌ام و بخاطر دارم وقتی را که این عرصه‌های معشوق من مکانها وبقعه‌های ان سبز وخرم ومحل الفت بود وبسبب دلربایان خوشبویان سفید رویان با نهایت شرم وحیا که دران زمین‌ها بودند

ليالي

لَيَالِيَ يُعْدِينَ الْوِصَالَ عَلَى الْعِلَى
وَتُعْدِي تَدَانِينَا عَلَى الْغُرُبَاتِ

یعنی انچه بخاطر دارم در شبی چند بود که ان شبها یاران معشوقان یاری میکردند وصال محبوب را بر دشمنی وهجران ویاری میکردند نزدیکی محبوب را بر دوری وهجران

وَإِذْ هُنَّ يَلْحَظْنَ الْعُيُونَ سَوَافِرًا
وَيَسْتُرْنَ بِالْأَيْدِي عَلَى الْوَجَنَاتِ

یعنی ودر هنگامیکه معشوقان از زیر چشم نظر میکردند بسوی دیده‌های نظاره وتماشا کنندگان با روهای گشوده وبی حجاب وازروی حیا گونه‌ها خود را میپوشانیدند بدستهای خود

وَإِذْ كُلَّ يَوْمٍ لِي بِلَحْظِي نَشْوَةٌ
يَبِيتُ بِهَا قَلْبِي عَلَى نَشَوَاتِ

یعنی ودر روزگاری که در هر روز ان بمشاهده جمال دلبران برای من نشاه بهم میرسید که دلم شبهای بسیار بران نشاه

بسر می اورد وچون از تغزل فارغ شد بر سر مطلب امد وگفت

فَكَمْ حَسَرَاتٍ هَاجَهَا بِمُحَسِّرٍ
وُقُوفِي يَوْمَ الْجَمْعِ مِنْ عَرَفَاتِ

یعنی پس چه حسرتها واندوه ها که از برای من بهیجان امد که
در وادی محسر که منتهای منی است انجانب مشعر الحرام اجتماع
که مردم در روز عرفات کردند وامام زمان درمیان ایشان
نبود یا بود ومغلوب دشمنان بود

اَلَمْ تَرَ لِلْاَيَّامِ مَا جَرَّ جَوْرُهَا
عَلَى النَّاسِ مِنْ نَقْصٍ وَطُولِ شَتَاتِ

یعنی ایا نمی بینی روزگار را که چه جفاها کرد جور وظلم
ان بر مردم از بر هم زدن عهدها که درباب امامت ائمه علیهم السلام
از ایشان گرفته شده انجامید به پراکندگی مردم واحوال ایشان

وَمِنْ دُوَلِ الْمُسْتَهْزِئِينَ وَمَنْ غَدَا
بِهِمْ طَالِبًا لِلنُّورِ فِي الظُّلُمَاتِ

یعنی

یعنی واز دولتها خلفای جور که بشرع ودین وائمه مسلمانان
سخریه واستهزا مینمایند یا بخواهش نفس خود عمل مینمایند واز
انجماعت که طلب مینمایند بسبب متابعت ان خلیفه های ناحق نور هدایت را
در تاریکی جهالت وضلالت

فَكَيْفَ وَاَنّٰى اَن يُطَالِبَ زُلْفَةً
اِلَى اللّٰهِ بَعْدَ الصَّوْمِ وَالصَّلَوَاتِ
سِوٰى حُبِّ اَبْنَاءِ النَّبِيِّ وَرَهْطِهِ
وَبُغْضِ بَنِي الزَّرْقَاءِ وَالْعَبَلَاتِ

یعنی پس چگونه وکجا بهم میرسد طلب کردن امری که موجب قرب
بسوی حق تعالی بعد از روزه ونمازها بغیر از دوستی فرزندان
پیغمبر وخویشان نزدیک او ودشمنی فرزندان ازرق کبود
چشم وفرزندان امیه که ایشان را عبلات میگفتند واول
ایشان امت باولاد مروان ملعون که سالها درمیان بنی امیه
بادشاهی کردند بجور وستم زیرا که مروان مادرش زن زناکار

مشهور بوده چنانچه ابن جوزی از محدثان اهل سنت روایت
کرده است که روزی میان حضرت امام حسین صلوات الله علیه
و مروان ملعون نزاعی شد حضرت باو گفت ای پسر زن ازرق مشئوم
زناکار که در بازار عکاظ از زناکارهای مشهور عرب بود می نشست
و مردم را دعوت میکرد بسوی خود که با او زنا کنند و دویم اشاره است
بجمیع سلسله میشومه بنی امیه که حق تعالی در قرآن مجید ایشان را
شجره ملعونه نامیده است و در مدت هزار ماه غصب خلافت ائمه
حق کردند و اول ایشان عثمان ملعون بود و اخر ایشان مروان
حمار و بنی مروان نیز از جمله ایشان بودند

وَهِنْدٍ وَمَا أَدَّتْ سُمَيَّةُ وَابْنُهَا
أُولُوا الْكُفْرِ فِي الْإِسْلَامِ وَالْفَجَرَاتِ

یعنی بغض و عداوت هند جگرخوار که مادر معویه بود و
انچه حاصل شد از سمیه و پسر او که زیاد باشد و ایشان
صاحبان کفر و فجورها بودند در اسلام بدانکه سمیه مادر زیاد

از زنا

از زناکاران مشهور بوده و باین سبب پدر زیاد ولد
الزنا معلوم نبوده و او را زیاد بن ابیه میگفتند یعنی زیاد پسر
پدرش و معاویه در ولد الزنا بودن و عداوت حضرت
امیر المومنین علیه السلام بایکدیگر شریک بودن معاویه زیاد را
بخود ملحق کرد و گفت برادر او است زیرا که ابوسفیان
شبی با مادر او زنا کرد و زن شراب فروشی را اوردند
که بر این معنی گواهی داد تا چنین نسبهای کثیف نباشد
این اعمال قبیحه از کسی صادر نمیگردد و عبید الله پسر زیاد
نیز ولد الزنا بود و باین سبب جرئت بر قتل سید الشهداء
و جگرگوشه رسول خدا و سایر نفوس مقدسه و سفك
دماء محترمه و اعمال شنیعه دیگر نمود لعنة الله علیهم اجمعین

هُمْ نَقَضُوا عَهْدَ الْكِتَابِ وَفَرْضَهُ
وَمُحْكَمَهُ بِالزُّورِ وَالشُّبُهَاتِ

یعنی ایشان شکستند و نقض کردند عهد و واجبی را

که درآیات محکمات واضحة الدلالات قرآن مجید برایشان
لازم شده بود که آن خلافت و امامت ائمه حق علیهم السلام است
به ایشانها که بر پیغمبر صلی الله علیه واله بستند و احادیث
دروغ که بر آنحضرت افترا کردند و شبهه های باطل که برای
مردم ظاهر ساختند

وَلَمْ تَكُ اِلَّا مِحْنَةٌ كَشَفَتْهُمْ
بِدَعْوَىٰ ضَلَالٍ مِنْ هَنٍ وَهَنَاتِ

یعنی نبود غصب کردن آن ملاعین خلافت امیر المؤمنین علیه السلام را
با آن وضوح و ظهور مگر امتحانی از خدا که کفر و نفاق ایشانرا
ظاهر گردانید و ایشانرا رسوا کرد سوای گمراهی که کردند
بسبب غرضهای باطل و نفاقهای پنهان و کینه های دیرینه

تُرَاثٌ بِلَا قُرْبَىٰ وَمُلْكٌ بِلَا هُدًى
وَحُكْمٌ بِلَا شُورَىٰ بِغَيْرِ هُدَاةِ

یعنی آن گمراهی میراثی بود که از حضرت رسول صلی الله علیه واله
بردند.

بردند بدون قرابت و خویشی و پادشاهی و خلافتی بود
که متصرف شدند بی هدایت و دانائی بود و حکمی که در
میان مسلمانان جاری ساختند بدون مشورت با هادیان
و راه نمایان دین

رَزَايَا اَرَتْنَا خُضْرَةَ الْاُفْقِ حُمْرَةً
وَرَدَّتْ اُجَاجًا طَعْمَ كُلِّ فُرَاتِ.

یعنی اینها مصیبتی چند است که نمود بما سبزی افق آسمان را
سرخی و گردانید در کام ما مزه آب شیرین را شور
و تلخ اشاره است بآنچه مشهور است میان عرب و عجم که
کسیکه غم و الم بر او غالب شد دنیا در نظر او تیره و متغیر
مینماید و در کام لذتها ناگوار میشود و ممکن است که اشاره
باشد باحادیثی که وارد شده است که زیادتی سرخی افق
مشرق و مغرب بعد از شهادت حضرت امام حسین علیه السلام
بهم رسید و چون غصب حق امیر المؤمنین علیه السلام کردند

اب اسمان برطرف شد وابرها اب شور از دریاها
بر میداشتند ودر زمان حضرت صاحب الامر علیه السلام که حق
بصاحبش بر میکردد اب شیرین از اسمان می بارد وبرکتهای
زمین مضاعف میکردد

وَمَا سَهَّلَتْ تِلْكَ الْمَذَاهِبُ فِيهِمُ
عَلَى النَّاسِ اِلَّا بَيْعَةُ الْفَلَتَاتِ

یعنی واسان نکرد این مذهبها وبدعتها که درمیان ایشان
بهم رسیده است بر مردم مکر بیعت باطلی که بی تامل وتدبیر با ابو
بکر کردند وبان چسبیدند وکفتند ما بیعت را برهم نمیتوانیم زد
وان بیعت شومی را اجماع نام کردند ودر نظر مردم مشتبه کردانیدند
وحال انکه در اول حال اکثر مهاجران وانصار بیعت نکردند واحدی
از بنی هاشم بیعت نکرد وچون منافقان را بطمع اموال ومناصب
با خود یار کردند بجبر وعنف مردم را به بیعت میبردند وریسمانها
درکردن ایشان کره می کشیدند وشمشیرها بر بالای سر ایشان
بود.

که بیعت میکردند وچنین خلافت وبیعتی را اجماع نامیده
حجت خلافت خود ساختند وسنیان در کتب خود از عمر علیه اللعنه
روایت کرده اند که کفت بیعت ابوبکر فلته بود یعنی امری
بود که بی تدبر وتفکر ناکاه روداد خدا مسلمانان را از
شران نکاه دارد پس اکر بعد از این کسی خواهد چنین کاری
بکند مکذارید واورا بکشید واین شعر اشاره بان است
وسببش ان بود که عمر برای خود می خواست خلافت را و
با او تمهید کرده بود که من اول تکلیف خلافت بتو میکنم تو
قبول مکن وبمن برکردان تا مردم ما را بی غرض بدانند
وبظاهر ابوبکر بحیل قبول کرد وچون عمر باو تکلیف کرد
ابوبکر دست دراز کرد وبناچار عمر باو بیعت کرد و
تفصیل این سخنان ان شاء الله در کتاب حیوة القلوب مذکور
خواهد شد

وَمَا قِيلَ اَصْحَابِ السَّقِيفَةِ جَهْرَةً
بِدَعْوَى تُرَاثٍ فِي الضَّلَالِ نَبَاتِ

یعنی نبود گفتار آنها که در سقیفه بنی ساعده گفتند باواز
بلند در وقتیکه معارضه با انصار میکردند که دعوای میراث
حضرت رسولؐ کردند بسبب گراهی وگفتند ما خویشان
انحضرتیم بلند مرتبه یعنی ان سخن فائده بایشان نبخشد
واین اشاره است بانکه حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام مکرر
در نظم ونثر میفرمودند که حجتی که قریش بر انصار تمام کردند
که ما خویشان پیغمبریم واحقیم بخلافت انحضرت همان حجت
من بر ایشان دارم که از شما که از قبیلۀ انحضرتید دعوای
احقیت میکنید من که پسر عم ودامادادیم چون احق
واولی نباشم قطع نظر از نص روز غدیر وافضل بودن
در جمیع کمالات

ولو قلدوا الموصى اليه امورها
لزمت بمأمون على العثرات

یعنی اگر این امت بی شرم میگذاشتند امور خود را
بان

بان کسیکه حضرت رسول صلی الله علیه واله او را وصی
خود کرده اند وسفارش امت را باو کرده هر اینه چسبانیده
بودند وتفویض کرده بودند بکسیکه ایمن بودند از انکه
خطا ولغزشی واقع شود یعنی بخلیفه برحق علی ابن ابیطالب

أخي خاتم الرسل المصفى من القذى
ومفترس الأبطال في الغمرات

یعنی ان مأمون برادر اخر پیغمبران بود وپاکیزه بود از هر
بدی که بخاطر خلد ودرندۀ شجاعان بود در جنگهای عظیم

فإن جحدوا كان الغدير شهيده
وبدر واحد شامخ الهضبات

یعنی پس اگر انکار کنند خلافت واستحقاق امامت او را
نص روز غدیر که در عالم مشهور است گواه اوست وجراتهای
او در جنگ بدر واحد که کوه ها بلند دارد شاهد استحقاق
خلافت اوست

وَاَیُّ مِنَ الْقُرْاٰنِ تُتْلٰی بِفَضْلِهِ
وَاِیثَارُهُ بِالْقُوتِ فِی اللَّزَبَاتِ

یعنی وکواهی میدهد بر خلافت او آیه چند از قران که مردم میخوانند و دلالت میکند بر فضیلت او و اختیار کردن او مساکین را بقوت خود در شدتها و تنگیها و قحطها آنچنانست بقصهٔ نزول هل اتی و غیر آن از صفات که عامه و خاصه روایت کرده اند

وَعِزُّ جَلَالٍ اَدْرَکَتْهُ بِسَبْقِهَا
مَنَاقِبُ کَانَتْ فِیهِ مُؤْتَنِفَاتِ

یعنی و بزرگوار جلالت و عظمتی که دریافته است آنرا بسبب سبقت گرفتن بسوی منقبتی چند که در آنحضرت بود و دیگری پیش از او آنها را در نیافته است

مَنَاقِبُ لَمْ تُدْرَکْ بِکَیْدٍ وَلَمْ تُنَلْ
بِشَیْءٍ سِوٰی حَدِّ الْقَنَا الذَّرِبَاتِ

بتیز جد

یعنی

یعنی آنچه مذکور شد مناقبی چند است که نمیتوان یافت آنها را بمکر یا بمال و نمیتوان بآنها رسید بچیزی مگر بلهم نیزه های تند برنده یعنی از جمله منقبتهای آنحضرت شجاعت بی نهایت بود که اساس دین مبین بزور بازوی معجزنمای آنحضرت شد و اکثر عداوت منافقان با آنجناب از آنجهت بود

نَجِیُّ لِجِبْرِیلَ الْاَمِینِ وَاَنْتُمُ
عُکُوفٌ عَلَی الْعُزّٰی مَعًا وَمَنَاتِ

یعنی حضرت امیر المؤمنین علیه السلام همراز جبرئیل امین بود زیرا که صدای وحی خدا که بر حضرت رسول صلی الله علیه و آله نازل میشد او می شنید چنانچه خود فرموده در وقتی که شما ملازمت مینمودید بر سجده کردن و پرستیدن عزی و منات هر دو که دو بت بزرگ قریش بودند و این خطاب با جمعی است که غصب خلافت آنحضرت نمودند مانند ابوبکر و عمر و عثمان و معویه علیهم اللعنة

بَکَیتُ لِرَسمِ الدّارِ مِن عَرَفاتٍ
وَاَذرَیتُ دَمعَ العَینِ بِالعَبَراتِ

این مطلع دویم این قصیده است یعنی گریستم برای آثار خانه خراب آل پیغمبر که ایشان را از انجا دور کرده بودند و منافقان جای ایشان را غصب کرده بودند در عرفات و پاشیدم اب چشم خود را بگریه کردنها

وَبانَ عُرَی صَبرِی وَهاجَت صَبابَتِی
رُسُومُ دِیارٍ قَد عَفَت وَعِراتٍ

یعنی بریده شد حلقه های صبر من و بهیجان امد شوق من بسبب نشانه های منزلها و خانه ها که اثر انها محو شده و چول و نا هموار شده بودند

مَدارِسُ آیاتٍ خَلَت مِن تِلاوَةٍ
وَمَنزِلُ وَحیٍ مُقفِرُ العَرَصاتِ

یعنی انخانه ها محل گفتن درس ایه خدا بوده که اهل بیت رسالت

در انها تفسیر ایات میفرمودند واکنون بسبب جور مخالفان خالی شده اند انها از تلاوت قران چه جای تفسیر ان و محل نزول وحی الهی بوده واکنون عرصه های ان از عبادت وهدایت خالی و ویران و بیابان شده است

لِآلِ رَسُولِ اللهِ بِالخَیفِ مِن مِنًی
وَبِالبَیتِ وَالتَّعرِیفِ وَالجَمَراتِ

یعنی انخانه ها از آل رسول خدا بود صلوات الله علیهم در خیف یعنی مسجد منی و در خانه کعبه و در عرفات و در جمرات

دِیارٌ لِعَبدِ اللهِ بِالخَیفِ مِن مِنًی
وَلِلسَّیِّدِ الدّاعِی اِلَی الصَّلَواتِ

یعنی خانه ها بود از پدر حضرت رسول صلی الله علیه و اله در خیف منی و از سید و بزرگی که مردم را خواند بسوی نمازها یعنی حضرت رسالت

دِیارُ عَلِیٍّ وَالحُسَینِ وَجَعفَرٍ
وَحَمزَةَ وَالسَّجّادِ ذِی الثَّفِناتِ

دِیارٌ لِعَبدِاللهِ وَالفَضلِ صِنوِهِ
نَجِیِّ رَسُولِ اللهِ فِی الخَلَواتِ

یعنی وخانه های عبدالله پسر عباس[۲] وخانه های علی ابیطالب[۳] وحسین[۳] وجعفر طیار وحمزه سید الشهدا[۴] وحضرت امام زین العابدین که بسیار سجده کننده بود واز بسیاری سجود در پیشانی او پینه ها بود مانند پینه زانو وسینه شتر وهر سالی چندین مرتبه بمقراض میبرید ان پینه ها را

[۲] عمو یعنی جعفر وفضل برادر عبدالله که هر دو از صحابه رسول‌اند
در حق حمزه ... وظاهرا دعبل بدانها اشاره کرده است که از اولاد
عباس اند ...

وَسِبطَی رَسُولِ اللهِ وَابنَی وَصِیِّهِ
وَوارِثِ عِلمِ اللهِ وَالحَسَناتِ

یعنی وخانه های دو فرزند زاده رسول خدا ودو پسر وصی او ووارث علم خدا وسایر نیکی ها وکمالات

مَنازِلُ وَحیِ اللهِ یَنزِلُ بَینَها
عَلی اَحمَدَ المَذکُورِ فِی الصَّلَواتِ

یعنی انخانه ها محل نزول وحی خدا بود که وحی میشد درمیان انها براحمد که مذکور میشد نام در نمازها

وبروایت دیگر در پسین ها وبامدادها

مَنازِلُ قَومٍ یُهتَدی بِهُداهُم
فَیُؤمَنُ مِنهُم زَلَّةُ العَثَراتِ

یعنی خانه ها منزلهای قومی بودند که هدایت میافتند مردم بهدایت ایشان وایمن بودند از انکه لغزشی واقع شود بسبب عصمت ایشان

مَنازِلُ جِبرِیلَ الاَمینِ یَحُلُّها
مِنَ اللهِ بِالتَّسلِیمِ وَالبَرَکاتِ

یعنی ان دیار محل نزول جبرئیل بود که امین است بر وحی خدا وحلول میکرد درانخانه ها ازجانب حق تعالی بسلام کردن وبرکتها

چنین گوید کاتب و بیاضه سید ابوالقاسم نجفی جهرمی عفی عنه که انچه
از ... علامه مجلسی قدس سره در شرح قصیده دعبل خزاعی درج است اهم
همین قدر است سایر ابیات تتمه قصیده در شرح ... شد چنانچه تتمه شرح
قصیده سید حمیری که عینیه است در شرح قصیده میمیه ابو فراس ... ۱۳۵۰
... تا رجوع ...

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ۲

کتابخانه

تمم قدم

العظمی اکرم قدوة العلماء

اصف دستور

حضرت ... سعادت ... رفعت نصاب

حضرت ... سرو اوراد والعمال ... فال مجد

صاحب السیف والقلم

... ام ... شرف الخصاص ... امتیاز ... ناقد

اطال الله تعالی بوجود سلام ما الکلام

... قدیم ورودی است

... صورت ... اوست ... الرحمن ... الله

۱۲۸۸

هل اسعل الحى بالادب ... كذلك العنبرى
ولله ما في السموات والارض ... انا العبد ابن مرحوم
ملا حسن

قال الشيخ الصالح الامام الفصيح المحترم
ابو عبد الله محمد البوصيري نفعنا الله به

امن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعا
جرى من مقلة بدم
ام هبت الريح من تلقاء كاظمة واومض
البرق في الظلماء من اضم
فما لعينيك ان قلت اكففا همتا وما لقلبك
ان قلت استفق يهم
ايحسب الصب ان الحب منكتم ما بين
منسجم منه ومضطرم

١٧٧٨٠
كتابخانه مجلس شورا

ظلمت سنة من احيى الظلام الى ان اشتكت قدماه
الضر من ورم
وشد من سغب احشاءه وطوى تحت الحجارة
كشحا مترف الادم
وراودته الجبال الشم من ذهب عن نفسه
فاراها ايما شمم
واكدت زهده فيها ضرورته ان الضرورة
لا تعدو على العصم
وكيف تدعو الى الدنيا ضرورة من لولاه
لم تخرج الدنيا من العدم
محمد سيد الكونين والثقلين والفريقين من عرب ومن عجم

نبينا الآمر الناهي فلا احدٌ ... ابرّ في قول لا منه ولا نعم

هو الحبيب الذي ترجى شفاعته ... لكل هولٍ من الاهوال مقتحم

دعا الى الله فالمستمسكون به ... مستمسكون بحبلٍ غير منفصم

فاق النبيين في خَلقٍ وفي خُلُقٍ ... ولم يدانوه في علمٍ ولا كرم

وكلهم من رسول الله ملتمسٌ ... غرفاً من البحر او رشفاً من الديم

وواقفون لديه عند حدّهم ... من نقطة العلم او من شكلة الحكم

فهو الذي تمّ معناه وصورته ... ثم اصطفاه حبيباً بارئ النسم

منزهٌ عن شريكٍ في محاسنه ... فجوهر الحسن فيه غير منقسم

دع ما ادعته النصارى في نبيهم ... واحكم بما شئت مدحاً فيه واحتكم

وانسب الى ذاته ما شئت من شرفٍ ... وانسب الى قدره ما شئت من عظم

فان فضل رسول الله ليس له ... حدٌّ فيعرب عنه ناطقٌ بفم

لو ناسبت قدره آياته عظماً ... احيا اسمه حين يدعى دارس الرمم

لم يمتحنا بما تعيي العقول به حرصا علينا فلم نرتب
ولم نهم

أعيا الورى فهم معناه فليس يرى للقرب والبعد
فيه غير منفحم

كالشمس تظهر للعينين من بعد صغيرة
وتكل الطرف من أمم

وكيف يدرك في الدنيا حقيقته قوم نيام
تسلوا عنه بالحلم

فمبلغ العلم فيه أنه بشر وأنه خير
خلق الله كلهم

وكل آي أتى الرسل الكرام بها فإنما اتصلت من نوره بهم

لولا الهوى لم ترق دمعا على طلل ولا أرقت
لذكر البان والعلم

فكيف تنكر حبا بعد ما شهدت به عليك
عدول الدمع والسقم

وأثبت الوجد خطي عبرة وضنى مثل البهار
على خديك والعنم

نعم سرى طيف من أهوى فأرقني والحب
يعترض اللذات بالألم

يا لائمي في الهوى العذري معذرة مني إليك
ولو أنصفت لم تلم

عدتك حالي لا سري بمستتر عن الوشاة ولا دائي بمنحسم

محضتني النصح لكن لست أسمعه إن المحب
عن العذال في صمم
إني اتهمت نصيح الشيب في عذلي والشيب أبعد
في نصح من التهم
فإن أمارتي بالسوء ما اتعظت من جهلها بنذير
الشيب والهرم
ولا أعدت من الفعل الجميل قرى ضيف
ألم برأسي غير محتشم
لو كنت أعلم أني ما أوقره كتمت سرا
بدا لي منه بالكتم
من لي برد جماح من غوايتها كما يرد جماح الخيل باللجم

فلا ترم بالمعاصي كسر شهوتها إن الطعام
يقوي شهوة النهم
والنفس كالطفل إن تهمله شب على حب
الرضاع وإن تفطمه ينفطم
فاصرف هواها وحاذر أن توليه إن الهوى ما
تولى يصم أو يصم
وراعها وهي في الأعمال سائمة وإن هي استحلت
المرعى فلا تسم
كم حسنت لذة للمرء قاتلة من حيث لم يدر
أن السم في الدسم
واخش الدسائس من جوع ومن شبع فرب مخمصة شر من التخم

واستفرغ الدمع من عين قد امتلأت من المحارم والزم
حمية الندم

وخالف النفس والشيطان واعصهما وان هما
محضاك النصح فاتهم

ولا تطع منهما خصما ولا حكما فانت تعلم
كيد الخصم والحكم

استغفر الله من قول بلا عمل لقد نسبت
به نسلا لذي عقم

امرتك الخير لكن ما ائتمرت به وما استقمت
فما قولي لك استقم

ولا تزودت قبل الموت نافلة ولم اصل سوى فرض ولم اصم

فانه شمس فضل هم كواكبها يظهرن انوارها
للناس في الظلم

اكرم بخلق نبي زانه خلق بالحسن مشتمل
بالبشر متسم

كالزهر في ترف والبدر في شرف والبحر في
كرم والدهر في همم

كانه وهو فرد في جلالته في عسكر حين تلقاه
وفي حشم

كانما اللؤلؤ المكنون في صدف من معدني
منطق منه ومبتسم

لا طيب يعدل تربا ضم اعظمه طوبى لمنتشق منه وملتثم

أبان مولده عن طيب عنصره يا طيب مبتدإ
منه ومختتم

يوم تفرس فيه الفرس أنهم قد أنذروا بحلول
البؤس والنقم

وبات إيوان كسرى وهو منصدع كشمل
أصحاب كسرى غير ملتئم

والنار خامدة الأنفاس من أسف عليه والنهر
ساهي العين من سدم

وساء ساوة أن غاضت بحيرتها ورد واردها
بالغيظ حين ظمي

كأن بالنار ما بالماء من بلل حزنا وبالماء ما بالنار من ضرم

والجن تهتف والأنوار ساطعة والحق يظهر من معنى
ومن كلم

عموا وصموا فإعلان البشائر لم تسمع وبارقة
الإنذار لم تشم

من بعد ما أخبر الأقوام كاهنهم بأن دينهم المعوج
لم يقم

وبعد ما عاينوا في الأفق من شهب منقضة
وفق ما في الأرض من صنم

حتى غدا عن طريق الوحي منهزم من الشياطين يقفو
إثر منهزم

كأنهم هربا أبطال أبرهة أو عسكر بالحصى من راحتيه رمي

نبذا به بعد تسبيح ببطنهما نبذ المسبح من احشاء ملتقم

جاءت لدعوته الاشجار ساجدة تمشي اليه على ساق بلا قدم

كأنما سطرت سطرا لما كتبت فروعها من بديع الخط في اللقم

مثل الغمامة انى سار سائرة تقيه حر وطيس للهجير حمي

والبست خلعا من سندس ولمت عما بروض الهضب والاكم

اقسمت بالقمر المنشق ان له من قلبه نسبة مبرورة القسم

وما حوى الغار من خير ومن كرم وكل طرف من الكفار عنه عمي

فالصدق في الغار والصديق لم يرما وهم يقولون ما بالغار من ارم

ظنوا الحمام وظنوا العنكبوت على خير البرية لم تنسج ولم تحم

وقاية الله اغنت عن مضاعفة من الدروع وعن عال من الاطم

ما سامني الدهر ضيما واستجرت به الا ونلت جوارا منه لم يضم

ولا التمست غنى الدارين من يده الا استلمت الندى من خير مستلم

لا تنكر الوحي من رؤياه إن له قلبا إذا نامت
العينان لم ينم
تبارك الله ما وحي بمكتسب ولا نبي على
غيب بمتهم
فذاك حين بلوغ من نبوته فكيف تنكر فيه
حال محتلم
كم أبرأت وصبا باللمس راحته وأطلقت
أربا من ربقة اللمم
وأحيت السنة الشهباء دعوته حتى حكت
غرة في الأعصر الدهم
بعارض جاد أو خلت البطاح بها سيب من اليم أو سيل من العرم

دعني ووصفي آيات له ظهرت ظهور نار القرى
ليلا على علم
فالدر يزداد حسنا وهو منتظم وليس ينقص قدرا
غير منتظم ٥
فما تطاول آمال المديح إلى ما فيه من كرم
الأخلاق والشيم
آيات حق من الرحمن محدثة قديمة صفة الموصوف
بالقدم
لم تقترن بزمان وهي تخبرنا عن المعاد وعن
عاد وعن إرم
دامت لدينا ففاقت كل معجزة من النبيين إذ جاءت ولم تدم

محكمات فما يبقين من شبه لذي شقاق وما
يبغين من حكم
ما حوربت قط إلا عاد من حرب أعدى الأعادي إليها
ملقي السلم
ردت بلاغتها دعوى معارضها رد الغيور يد الجاني
عن الحرم
لها معان كموج البحر في مدد وفوق جوهره
في الحسن والقيم
فما تعد ولا تحصى عجائبها ولا تسام على الإكثار
بالسأم
قرت بها عين قاريها فقلت له لقد ظفرت بحبل الله فاعتصم

إن تتلها خيفة من حر نار لظى أطفأت حر لظى
من وردها الشبم
كأنها الحوض تبيض الوجوه من العصاة وقد
جاؤوه كالحمم
وكالصراط وكالميزان معدلة فالقسط
من غيرها في الناس لم يقم
لا تعجبن لحسود راح ينكرها تجاهلا وهو
عين الحاذق الفهم
قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد وينكر الفم
طعم الماء من سقم
يا خير من يمم العافون ساحته سعيا وفوق متون الأينق الرسم

ومن هو الآية الكبرى لمعتبر ومن هو النعمة
العظمى لمغتنم
سريت من حرم ليلا الى حرم كما سرى البدر في
داج من الظلم
وبت ترقى الى ان نلت منزلة من قاب قوسين
لم تدرك ولم ترم
وقدمتك جميع الانبياء بها والرسل تقديم
مخدوم على خدم
وانت تخترق السبع الطباق بهم في موكب كنت فيه
صاحب العلم
حتى اذا لم تدع شأوا لمستبق من الدنو ولا مرقى لمستنم

خفضت كل مقام بالاضافة اذ نوديت
بالرفع مثل المفرد العلم
كيما تفوز بوصل اي مستتر عن العيون وسر
اي مكتتم
فحزت كل فخار غير مشترك وجزت كل
مقام غير مزدحم
وجل مقدار ما وليت من رتب وعز ادراك
ما اوليت من نعم
بشرى لنا معشر الاسلام ان لنا من العناية
ركنا غير منهدم
لما دعا الله داعينا لطاعته باكرم الرسل كنا اكرم الامم

راعت قلوب العدى أنباء بعثته كنبأة أجفلت
غفلا من الغنم
ما زال يلقاهم في كل معترك حتى حكوا بالقنا
لحما على وضم
ودوا الفرار فكادوا يغبطون به أشلاء
شالت مع العقبان والرخم
تمضي الليالي ولا يدرون عدتها ما لم تكن من ليالي
الأشهر الحرم
كأنما الدين ضيف حل ساحتهم بكل قرم إلى
لحم العدى قرم
تجر بحر خميس فوق سابحة ترمي بموج من الأبطال ملتطم

من كل منتدب لله محتسب يسطو
بمستأصل للكفر مصطلم
حتى غدت ملة الإسلام وهي بهم من بعد غربتها
موصولة الرحم
مكفولة أبدا منهم بخير أب وخير بعل فلم
تيتم ولم تئم
هم الجبال فسل عنهم مصادمهم ماذا رأى
منهم في كل مصطدم
فسل حنينا وسل بدرا وسل أحدا فصول حتف
لهم أدهى من الوخم
المصدري البيض حمرا بعد ما وردت من العدى كل مسود من اللمم

والكاتبين بسمر الخط ما تركت أقلامهم حرف
جسم غير منعجم

شاكي السلاح لهم سيما تميزهم والورد يمتاز
بالسيما من السلم

تهدي إليك رياح النصر نشرهم فتحسب الزهر
في الأكمام كل كمي

كأنهم في ظهور الخيل نبت ربى من شدة الحزم
لا من شدة الحزم

طارت قلوب العدى من بأسهم فرقا فما تفرق بين
البهم والبهم

ومن تكن برسول الله نصرته إن تلقه الأسد في آجامها تجم

ولن ترى من ولي غير منتصر به ولا من عدو غير
منقصم

أحل أمته في حرز ملته كالليث حل مع
الأشبال في أجم

كم جدلت كلمات الله من جدل فيه وكم
خصم البرهان من خصم

كفاك بالعلم في الأمي معجزة في الجاهلية والتأديب
في اليتم

خدمته بمديح أستقيل به ذنوب عمر مضى في الشعر
والخدم

إذ قلداني ما تخشى عواقبه كأنني بهما هدي من النعم

أطعت غي الصبا في الحالتين وما حصلت إلا على
الآثام والندم
فيا خسارة نفس في تجارتها لم تشتر الدين بالدنيا
ولم تسم
ومن يبع آجلا منه بعاجله يبن له الغبن في
بيع وفي سلم
إن آت ذنبا فما عهدي بمنتقض من النبي ولا
حبلي بمنصرم
فإن لي ذمة منه بتسميتي محمدا وهو أوفى الخلق
بالذمم
إن لم يكن في معادي آخذا بيدي فضلا وإلا فقل يا زلة القدم

حاشاه أن يحرم الراجي مكارمه أو يرجع الجار منه
غير محترم
ومنذ ألزمت أفكاري مدائحه وجدته لخلاصي
خير ملتزم
ولن يفوت الغنى منه يدا تربت إن الحيا ينبت
الأزهار في الأكم
ولم أرد زهرة الدنيا التي اقتطفت يدا زهير بما
أثنى على هرم
يا أكرم الرسل ما لي من ألوذ به سواك عند
حلول الحادث العمم
ولن يضيق رسول الله جاهك بي إذا الكريم تجلى باسم منتقم

فإن من جودك الدنيا وضرتها ومن علومك
علم اللوح والقلم

يا نفس لا تقنطي من زلة عظمت إن الكبائر في
الغفران كاللمم

لعل رحمة ربي حين يقسمها تأتي على حسب
العصيان في القسم

يا رب فاجعل رجائي غير منعكس لديك واجعل
حسابي غير منخرم

والطف بعبدك في الدارين إن له صبرا متى تدعه
الأهوال ينهزم

وائذن لسحب صلوة منك دائمة على النبي بمنهل ومنسجم

والآل والصحب ثم التابعين لهم أهل التقى و
النقى والخير والكرم

ما رنحت عذبات البان ريح صبا وأطرب العيس
حادي العيس بالنغم

تمت القصيدة المباركة
المسماة بالبردة النبوية

کتابخانه
مجلس سنا

قصيدة بوصيرية

الحمد لله الذي اجلا السعود

العزة لله جميعا

۱۷۷۹۰
کتابخانه مجلس شورا

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد دانا سخن ادا نکند ... تا بنام حق ابتدا نکند
مالک لم یزل قدیم و کریم ... صانع بی بدل علیم و حکیم
آنکه هشت و نه و ده و چهار ... کرد پیدا و کس نبودش یار
کرد پیدا دلیل هستی خود ... اندرین هر یکی فزون از حد
دادمان عقل تا بدانستیم ... نیز توفیق تا توانستیم

در نعت رسول صلی الله علیه و آله و سلم

وانکه از بهر نشر دین هدا ... آسمان کرد و اختران پیدا
کیست آن آسمان محمد راد ... اخترانش صحابه با داد
آسمان او ولی بحکم زمین ... اختران شما ولیک ره بر دین
با دبر جان هر یکی از ما ... هر زمانی بیکران درود و ثنا

سبب نظم کتاب

چون بدیدم که در بسیط زمین ... هیچ دانش ز بعد دانش دین
نیست از دانش نجومی به ... کندرو گنج حکمت و فره
کان علمش [illegible] ... هست شایسته در خور شاهان

هرکه یابد زکان این گوهر ... کار او نیک میشود چون زر
کردم آغاز مدخل منظوم ... یاد کردم درو بسی ز علوم
از فصولی کنون بپردازم ... خاطر نظم مدخل آغازم

در بیان اعداد افلاک و کواکب سبعه سیاره

اول از هیات فلک گویم ... پس باحکام اقتران پویم
آفریننده پری و ملک ... وانکه نه آفرید چرخ و فلک
بر یکم ماه بر دویم تیر است ... باز ناهید را سیم میر است
شمس بر چرخ چارم اوست امام ... همچو بر چرخ پنجمین بهرام
ششمین چرخ مشتری را دان ... هفتمین چرخ و منزل کیوان
باز هشتم که ثابتات درست ... زبر او نهم که جمله درست
نهمین چرخ در کشیده چو دست ... گردش دیگران چو گردش اوست
آدمی گرد دو نیا ساید ... چرخ و اختر بگشت او شاید

عدد بروج و کواکب با نجم ثابته

عدد چرخها چو شد معلوم ... بشمرم بعد از آن بروج نجوم
حکما پیش ازین بحکم رصد ... اختران را گرفته اند عدد

بانه بیست آمدست هزار   هفت ازیشان کواکب سیار
ثابتاتست نام دیگرها   که ازیشان کنند سیرها
باز کردند زمره حکمت   هشتمین چرخ را دوشش قسمت
چون تمامی نهاده شد اقسام   برج کردند هر یکی را نام
وانکه از اختران رفتار   صورت انگیختند هشت و چهار
هر یکی در موازی برجی   دانش این بود از که درجی
پس نهادند بشنوا این ز حبیب   نام برج از صور بدین ترتیب
حمل و ثور بعد از ان جوزا   سرطان دان اسد دگر عذرا
عقرب قوس دان پس میزان   جدی و دلو هست حوت از آن

بیوت کواکب

پس ازین جمله را که بردم نام   راه تر ان صاحبان شناسی تمام
اولین از بروج باشد هم   نام این بره آن یکی دگر گردم
هر دو برج دانشه بیوت   همچو برجیس را کان با حوت
زهره را خانه ثور با میزان   شمس را شیر و ماه را سرطان
تیر را خانه خوشه و جوزا   مر حمل را است جدی و دلو سها

در رقم بروج در تقویم

مرد دانا دل ستاره شناس   چون برین علم را نهاد اساس
رقم برجها که اعدا د   از حساب جمل گرفت نهاد
از حمل صفر الف ز ثور نشان   بی ز جوزا و جیم از سرطان
چون اسد دال داد سنبله هی   واو میزان نهاد عقرب زی
قوس حی طا نشان جدی نهاد   دلوی یا الف بماهی داد

رقم کواکب

چون بدانستی از بروج رقم   رقم اختران بباید هم
آخرین حرف نام هر اختر   بدانش همینکار رد رقم
همچو از شمس سین و از قمر   برهمین کن قیاس هر دگر

طبایع بروج

برچهار است بر طبایع دان   برج نادان همیشه ضایع دان
حمل است آتشی و شیر و کمان   ثور خاکی و جدی و خوشه همان
طبع جوزا و دلو و پله هوا   وآن خر خنک و حوت و عقرب ما

طبایع کوکب

زحل آن کو بدشمنی بترست | روزی سرد وخشک ونحس وترست
مشتری را که دوست بروزی | سعد ونوردان وگرم وتر اوزی
باز مریخ نحس ونور شبی | گرم وخشک از طبیعتش طلبی
شمس هم گرم وخشک وروزی نر | نحس در اجتماع سعد نظر
سعد وماده است وسرد وتر زهره | تیر سازنده باشد ش شهره
والکه ناحش زاختران قمرست | سعد وماده شبی وسرد وترست

اسم هفته

باز آغاز هفته یکشنبه | دان انکه الف نشانش نه
از دو سه علامت آمدی | همچنین تا رسد بشنبه زی

روزهای شهور

الف است اول محرم | بی دیم روز دان سیم دان جیم
همچنین تا که مه رسد بتمام | آخرش کاف وطا بود یا لام

شرف کواکب

شرف آفتاب دان بحمل | ثور مه را شرف شناس محل

ور زحل را شرف بود میزان | شرف مشتریست در سرطان
تیر را سنبله است برج شرف | این چنین آمد این باز سلف
یا بد از جدی هم شرف بهرام | همچو از حوت زهره را ابرام
شرف راس خانه تیر است | ذنب اندر کمان شرف گیرست

هبوط کواکب ودرجه او همان درجه شرف است

چون شرف گشت هر ترا معلوم | در برابر بود هبوط نجوم
چون هبوط زحل ببرج حمل | وان برجیس جدی دان بمثل
جای مریخ چون شود سرطان | اندران مرو را تو هابط دان
باز میزان هبوط خورشید است | هابط برج خوشه ناهید است
برج ماهی هبوط تیر آمد | عقرب آن عمر منیر آمد
راس هابط شود جو شد بکمان | پس ذنب را هبوط جوزا دان

وبال کواکب

خانه کوکب از بروج بگیر | برشمار و به بین به نور ضمیر
خانه هفتمش وبال شناس | جمله معلوم کرددت بقیاس

درجات شرف کوکب

شرف شمس نوزده درجست | یاد گیر که این مایهٔ فرحست
شرف زهره بیست دان بایست | از درج زانکه در حساب قویست
شرف تیر باز پانزده است | سه درج در شرف نصیب بهست
آن برجیس بیست و سه بار | وان بهرام بیست و هشت شمار
درجات ستاره کیوان | در شرف کمتر از سه بیست مدان
سه درج راس را شرف چون است | سه دگر از کان ذنب را جاست

درجات بروج

درج آسمان براستی د | بسیصد و شصت آمد از بنیاد
چون دو کوکب بود ببرجی در | هر یکی برج از درج سی دست
ثانیه یک دقیقه شصت شناس | همچنین تا بعاشر است قیاس

نظرهای کواکب

نظر اقتران بکن معلوم | تا بدانی تمام علم نجوم
چون دو کوکب بود ببرجی در | دانکه هر دو در اقتران باشد
اینچنین حال بسکران باشد | ور یکی از دگر ببرج سیم
باشد او یا ببرج یازدهم | تسدیس اشراو بیقین

سر تربیع بشنو از پس این | چهارم ست و دوم نظر کاهشی
همه رنج و غم است هر اشی
ور زنج ابانهم بکسر نز | دانکه تثلیث دوستی انور نز
منتهی خانه را مقابله دان | اثرش کینه و مجادله دان
پس تناظر میانه ایشان | از مساوات بعد ایشان دان
در زمانی ز اول سرطان | مطلعی ز اول حمل میدان

احتراق کواکب

هر ستاره که افتد با خور | در یکی برج در یکی درج جبر
خلق را چه اتفاق بود | کان ستاره در احتراق بود
جز قمر را که چون چنین دارد | محترق نه که مجتمع خوانند

ارباب نهاری

روز یکشنبه شد نصیبه خور | دانکه دوشنبه است از قمر
روز سه شنبه آن بهرام است | انکه مریخ هر دو را نام است
چهارشنبه گرفت کوکب تیر | روز پنجشنبه مشتری را گیر
زهره را جمعه صاحب بر حل | داد شنبه خدای عز و جل

لیالی [illegible]

ارباب لیالی

شب یکشنبه آن تیر آمد / زین سبب نور خویش تیر آمد
شب دوشنبه آن برجیس است / اندرین قولها چو بلیس است
شب سه‌شنبه آن زهره شناسی / چهارشنبه زحل بود بقیاسی
شب پنجشنبه از نصیب قمرست / شب آدینه خود شب قمرست
بر شب شنبه ای گزین گرام / بخم مریخ والیست مدام

ارباب ساعات

ساعت اولین ز روز و ز شب / دان که باشد از آن آن کوکب
کان شب و روز را بدو نسبت / کرده باشد حکیم از حکمت
وان دگر کوکبی که زو ست فرو / دو یمین ساعتست ساعت او
سیم را همین شناس اساسی / پس همین کن بجملهٔ قیاسی

ارباب مثلثات ناری

هر مثلث که طبع دارد نار / شمس دان رب روز او هموار
وانکه شب مشتریست رب او / یادگیر این سخن که هست عجب
باز شب برخلاف گیر قیاس / روز و شب نشان زحل شریک شناس

ارباب مثلثات ترابی

وآن دگر را که طبع اوست تراب / زهره پس قمر شناس ارباب
باز در شب بهست پس زهره / بشنو این نکته خوش شهره
وانکه خوانند نام او بهرام / هستشان روز و شب شریک مدام

[illegible]

ارباب مثلثات هوائی

آن که با ویست طبعش از تقدیر / رب روشن زحل شناس و تیر

ارباب مثلثات آبی

وانکه طبعش مناسبت با آب / زهره در روز هستش از ارباب
دیگر از بعد زهره دان بهرام / شب بود برخلاف این اقسام
هستشان روز و شب شریک قمر / این بدانست شوی جمله سمر

شناختن بروج نر و ماده

بشناس از بروج ماده و نر / تا باحکام باشدت رهبر
نر حمل دان و ثور ماده شناس / همچنین تا بحوت گیر قیاس

بروج منقلب و ثابت و ذو جسدین

بر فلک برج منقلب چهارست / اندرین باب حکم بسیارست
حمل است اول و دوم سرطان / باز میزان و جدی نیک بدان

ثابت آمد بوصف چار دگر   عقرب و دلو و گاو و شیر شمر
قوس و جوزا و خوشه و ماهی   وصف ایشان اگر ز من خواهی
گویم این هست بر معنی عینی   هست این چار برج ذوجسدین

بروج شرقی و غربی و شمالی و جنوبی

شرقی آمد بروج نیک بدان   حمل و باز شیر و باز کمان
وانکه شان خلق غربی خوانند   برج جوزا و دلو و میزان ند
سرطانست و ماهی و عقرب   انکه دارند از شمال نصب
ثور با سنبله است و جدی کم   که فرازند از جنوب علم

در دانستن طالع

طالع آن برج باشد ای مشفق   که بر آینده باشد از مشرق
هر که زاید ز مادر آن هنگام   طالعش آن نهند در احکام
اولین خانه تن و جانست   حکم آن بر حکیم آسانست
دوم از طالعست خانه مال   سیم آمد برادر باشی دلال
چارمین خانه ملک و ضیعت و آب   و آن فرزند پنجمین و طرب
ششمین خانه رنج و بنده و آز   هفتمین خانه زن و انباز

هر کی در هشتم است و خوف و خطر   در نهم خانه علم و دین و سفر
عمل و دولت از دهم جویند   چون حدیث از ده و یکی گویند
خانه دوستان و امیدست   وین بیان مبین چو خورشیدست
چون از آن بگذری بود ده و دو   حکم آن بر ستور دان و عدو

در فرح کواکب

فرح تیر برج طالع دان   وان ز تاثیر صنع صانع دان
فرح ماه ثالث از طالع   وان خورشید نیست جز تاسع
زهره در پنجمین بود بمرام   همچو در خانه ششم بهرام
شاد در یازدهست سعد اجل   در ده و دو فرح رسد بزحل

در ترح کواکب

مر زحل را ترح بود سادس   مشتری را بدان بجز خامس
در سیم شمس را و هفتم تیر   در نهم دان از آن بدر منیر
زهره در یازده بود غمگین   باز مریخ در ده و دو یقین

حدود کواکب در بروج

ای کمال جمال و مایه جود   بشنو از قول اهل مصر حدود

حد حمل

مشتری را که مایهٔ فرحست / از حمل حد او دان که شش درجست
شش درج نیز زهره را گیرست / هشت دیگر نصیبهٔ تیر است
پنج مریخ گیر و پنج زحل / تا که گردد تمام برج حمل

حد ثور

باز از ثور حد زهره دو چار / آمد و حد تیر شش بشمار
هشت از و هست حد سعد اجل / وانکه جز پنج نیست حد زحل
سه درج نیز حد بهرام است / دل دانا همیشه بدرام است

حد جوزا

تیر را شش درج ز جوزا حد / هست برجیس را همین بعدد
حد مریخ باز هفت دگر / وان کیوان شش است نیک نگر
زهره را آنکه شادمان پنج است / حد ازین برج بیگمان پنجست

حد سرطان

حد مریخ نحس مایهٔ جنگ / از درج هفت آمد از خرچنگ
زهره را باز حد از شش گیر / هشت دیگر بود نصیبهٔ تیر

هفت باشد نصیب سعد اجل / چار دیگر بگیر حد زحل

حد اسد

باز برجیس را ز برج اسد / وانکه جز شش درج نباشد حد
حد ناهید پنج و زان زحل / هفت دیگر نهاد حکم ازل
شش درج تیر را چو تیر آمد / بهر بهرام شش چو تیر آمد

حد سنبله

تیر را حد در سنبله هفتست / زهره را ده که همچنین رفتست
مشتری را که فرخ آثار است / حد ازین برج بیگمان چار است
باز مریخ را برابر تیر / وانچه ماند بود زحل را گیر

حد میزان

هر برجی که خوانیش میزان / شش درج دارد اختر کیوان
تیر را تیر هشت دان هم از آن / مشتری را یکی درج کم از آن
هفت از و حد زهره بدرام / دوی دیگر نصیبهٔ بهرام

حد عقرب

باز بهرام را ز خانهٔ خویش / حد او ان از درج ز هفت و بیش
حد ناهید از آن هدان جز چار / بعد از آن حد تیر هشت شمار

چون شود پنج مشتری را حد   شش زحل بود از روی عدد

حد قوس

مشتری را حد از کمان دو شش است   پنج مر زهره را که سعد و خوش است
تیر را چار پنج حد زحل   چهار را نو اگر دوست جنگ و جدل

حد جدی

تیر را ز جدی هفت دارد حد   مشتری را همین بود بعدد
زهره را هشت در زحل را چار   چار پنج را از روی شمار

حد دلو

تیر را حد ز دلو دایم هفت   زهره از وی بگیر پنج کم رفت
سعد را هفت کو غم آمیخت   قسم پنج چون زحل بجست

حد حوت

دوازده از حوت حد زهره را   حد برجیس را اگر دوست چهار
سه درج حد فزون ندارد تیر   باز بهرام را نه آمد تیر
دو دیگر نصیبه زحل است   که بدلها درون از و خللست

در وجوه کواکب

چون حدود نجوم شد معلوم   یا دگر از ره وجوه نجوم
دان که هر برج را که تقسیم   به سه اقسام کرد مرد حکیم
ده درج هر یکی از آن اقسام   پس بحکمت وجوه کردش نام
داده هر یک از آن بیک اختر   من چه یک یک بیان کنم بنگر

وجه حمل

وجه ده از حمل شش و چار   وان چه خورشید همچنین پندار
بعد از آن چون گذشتی از خورشید   برج گردد نا بزناهید

وجه ثور

باز در ثور تیر و پس ماهست   هر دو را زحل نحس همراهست

وجه جوزا

وجه برجیس را بجوزا دان   باز بهرام و بعد از آن خور دان

وجه سرطان

زهره در اول آمد از سرطان   بعد از آن تیر باز ماه بدان

وجه اسد

هست در خانهٔ خور از احکام | زحل و مشتری و پس بهرام

وجه سنبله

شمس را برج خوشه تیر آمد | بعد از آن زهره باز تیر آمد

وجه میزان

چون قمر وجه گیرد از میزان | مشتری آید از پس کیوان

وجه عقرب

چون ز میزان گذر کنی عقرب | اندرو چون کنی بوجه طلب

وجه قوس

هست برجا و باز خورشید است | آخر برج وجه ناهید است

تیر از اول بود ببرج کمان | پس قمر آید دگر کیوان

وجه جدی

سعد باشد بجدی [illegible] | برج گردد با آفتاب تمام

وجه دلو

باز در دلو چون بگنجی نگاه | زهره یابند پس عطارد راه

وجه حوت

زحل

زحل و مشتری و پس بهرام | حوت را دان که شد جدا اعلام

در منازل قمر

چون بپرسی تو من منازل ماه | بر شمارم حساب دار نگاه

ظاهر از برج شرق چون شرطین | باشد از بعد او طلوع بطین

پس ثریا و بعد از آن دبران | هقعه و هنعه آمد از پس آن

پس ذراعست و نثره و طرفه | جبهه و زبره دان دگر صرفه

باز عوا که خوانده شد سماک | یا رسی گر یقین غفر بود سماک

وز زبانا چو بگذری اکلیل | اندرین قول نیست کس را قیل

در کنی بعد قلب و شوله نگاه | از نعایم به بلده یابی راه

وز پس بلده چار سعد آید | گر تو تفصیل بشنوی شاید

اولین ذابح دوم بلع است | اخبیه و سعود را طبع است

پس از آن شان مقدم و زانجاست | [illegible] گذشتی ما مؤخرست و رشا

اختیارات قمری جامه بریدن و پوشیدن

چون قمر در آید ببرج ثابت ماه | جامه ببریدن اختیار بخواه

بلکه در برج منقلب باید | ور بزهره نظر کند شاید

بایدت نیز وقت پوشیدن   هم بدین احتیاط کوشیدن

بگرمابه رفتن

ور کنی رای رفتن حمام   ماه باید بخانه بهرام

ورنه در برج مشتری باید   گر بجز خوشه و شیر شد شاید

لیک اندر بروج آبی نه   بجز این اختیار سعی منه

دارو خوردن

خوردن دارو ار ترا باید   اختیار نکو کنی شاید

ماه را نیک باشد ار پای   اندر آن دم بخانه آبی

نظرش سوی زهره بدرام   ور نظر باشدش سوی بهرام

چون نظر دوستی بود گره دان   دور باشی از ثقلان کیوان

گر کند سوی او درین هنگام   نظر از راه دوستی بهرام

برده خریدن

زر همه برده میخری بنگر   تا که در برج بادیست قمر

ورنه باری بقوس یا خوشه   نحس ازو دور و سعد هم گوشه

شرکت و تزویج

ور کنی رای

ور کنی رای شرکت و تزویج   رو بتقویم در نگر تاریخ

ماه باید ببرج ذوجسدین   یافته اتصال با سعدین

سوار شدن

عزم داری اگر سوار شوی   چون طلبکار اختیار شوی

اول از برج منقلب مه جوی   پس ببرج منتظر همی پوی

نیک دان گر بود سدیست نظر   از خور و از مشتری بود بهتر

ابتداء کتاب

چون کنی احتیاط مست ثواب   ابتدای کتاب از هر باب

ماه در برج منقلب باید   و به تیر است متصل شاید

نامه نوشتن

ور کنی نامه سوی حضرت شاه   نظر آفتاب باید و ماه

ور فرستی سوی سپهسالار   سوی مریخ باشدش دیدار

ور فرستی همی بسوی دبیر   نظر نیک بایدت با تیر

ور فرستی بسوی دانشمند   جز نظر سوی مشتری مپسند

ور فرستی بخواجه دهقان   نیک باشد نظر سوی کیوان

ور درستی بر زنان بنگر — نیک باشد بود بزهره نظر
این نظرها بدان که بی تلبیس — هم تثلیس باید و تسدیس
ور تو خواهی نباشدت تصدیع — از مقابل حذر کن و تربیع

بنا نهادن

اختیار بنا بوقتی خواه — که بود در بروج ثابته ماه
هم بسوی ستاره نظرش — برج خاکی همی بود مقرش

ضیاع خریدن

ور ضیاع می خرید نست رای — برج خاکی طلب قمر را جای
نظر او بکوکب مسعود — تا سعادت درو بود موجود
ور بکیوان نظر بود بخرش — لیک باید بدوستی نظرش

زراعت کردن

ور درختان نشانی اندر باغ — بنمایم ترا رهی چو چراغ
ماه باید ببرج ثابت در — کوکب سعد را بماه نظر
ور کنی رای مر زراعت را — بنگر این اختیار و ساعت را
بطلب ماه را بخانهٔ خاک — ور بسرطان بود نباشد باک

شکار کردن

ورت رایست تا شکار کنی — کوش تا ساعت اختیار کنی
یا کمان جوی جای ماه منیر — یا یکی خانه از دو خانهٔ تیر
اگر انجا نیابی اندر حوت — مگذر هیچ ازین چهار بیوت

تعلیم کردن

ور بتعلیم می بری فرزند — اندرین اختیار ره بپسند
جای مه در بروج بادی جوی — ور نیابی بقوس و سنبله بوی
بعطارد بدوستی نظر نگران — هر دوان کرده از نحوس کران

فصد و حجامت کردن

ور کنی فصد یا حجامت رای — آتشی برج به قمر را جای
ناظرش سعد از نحوست پاک — لیک با این هم نباشد باک
گر کند سوی او دران هنگام — نظر از راه دوستی بهرام

سفر کردن

ور کنی اختیار بهر سفر — ماه در برج منقلب بهتر
نیک باشد بروج خاکی نیز — لیک در سعد و نحس کن تمییز

قمر از نحس طالع و دویش | پاک باید چو هفتم و نهمش

به شهر در آمدن

ور به شهر اندرون شوی از راه | باید اندر بروج ثابت ماه
طالع وقت باد هم مسعود | تا بود جمله کار تو محمود

حاجت خواستن

بکسی گر تو حاجتی داری | که از او کار خویش بگذاری
باید از مه گرفته باشد زین | برج ثابت وگرنه ذو جسدین
لیک از نحس پاک باید دور | و ز سعادت گرفته کارش نور

عهد کردن

ور همی با کسی کنی عهدی | اندرین کار بایدت جهدی
تا بود در بروج ثابت ماه | خالی از نحس و فارغ از اکراه

دلایل سبع

مر زحل را دلیل دان هموار | بر دهاقین بر ضیاع و عقار
همچنین بر سیاه و پیرانست | مشتری نیز بر وزیرانست
نیز بر قاضی و ائمه دین | بر کبوری و اهل صفه مبین

دلایل مریخ و شمس و زهره

بر سپاهی دلیل بهرامست | رنگ سرخی و خون و اکامست
بر سلاطین شد آفتاب دلیل | رنگ زردی و مهتران جلیل
بر زنانست کوکب ناهید | ز همه جمله رنگهای سپید

دلایل عطارد

تیر بر جمله رنگهاست دلیل | بر دبیران و خواجگان اصیل
بر مسافر قمر دلیل آید | رنگ سبزی از آن بیفزاید

دلایل قمر

با حذر دار اندر اجتماع قمر | باش از آغاز کارها بحذر
طالب حاجت حجامت و فصد | اندر و وقت بکنی گر قصد
هست از خوب داروئی کردن | مال هم خواسته و دینی کردن

نظر تسدیس

ور به تسدیس شان فتاد نظر | هر چه خواهی بکن که نیست خطر
عرضه کردن بشاه صاحب رای | طلب مال و ابران جای

نظر تثلیث

ور به تثلیث شان نظر باشد / دیدن شاه خوب تر باشد
ور ریاست طلب کنی شاید / زین نظر چاره تو بگشاید

نظر تربیع

باز تربیع به سیاست را / نیز نیکو بود عمارت را
لیک آغاز کارهای دگر / اندرین وقت بشناس خطر

نظر مقابله

ور بود آن نظر مقابله را / بد بود ابتدا معامله را
خاصه ملک و ضیاع بخریدن / نیز دیدار پادشه دیدن

اتصال قمر با زحل

ور بود با قمر قران زحل / باشد آغاز کارها بجدل
خاصه تزویج و جامه ببریدن / کارهای سفر بسنجیدن
باک نبود ز کندن کاریز / همچنین جوی و حوض کندن نیز
دیه و خواجه دهقان / نیک باشد عمارت بستان
بار نشان گر نظر بود تسدیس / کار بند این حدیث بی تلبیس
ور نباشد نظر بجز تربیع / نبود هیچ کاری تصدیع

ور به تثلیث میکنند نظر / باشد این وقت نیک صید و سفر
هیچ بد تر از مقابل نیست / که از و جز بدی بحاصل نیست

اتصال قمر با مریخ

ور کند با قمر قران بهرام / نبود هیچ کار با فرجام
خاصه رفتن بنزد اهل صلاح / نیک میدان مشنو این مزاح
باز تسدیس وقت دیدارست / هر کسی کو سپاه سالارست
ور فرستی براه دور برید / اندرین وقت به که نیست شدید

اتصال قمر با مشتری

ور مقارن بمشتریست قمر / بسعادت ترا بود رهبر
اول از کارها قلیل و کثیر / نیک باشد شدن به پیش وزیر
ور بتسدیس میکنند نظر / دانکه وقت تجارتست و سفر
وقت تربیع اگرچه باشد بد / بنای مدارس و مسجد
دهدت نیکی و سعادت رو / دانکه نبود بهیچ نیز نیکو شناس کنون جو
رو به تثلیث نیک اند همی / دانکه نبود بهیچ کار قوی
خاصه آرایش از قلیل و کثیر / دیدن روی مهتران بکبیر

باز اگر شان مقابلست نظر — مکن اندیشه ضیاع و بحر
ور کند آن زمان مناظره — عالمی بنو دشی مخاطره

وقت تربیع دان که هست خطر — جامه ببریدن و نکاح و سفر
وقت تثلیث کار اهل سپاه — رو تو حاجات خویش از ایشان خواه
لیک باش از مقابلست نظر — از سپاهی و کار او بحذر
مخ این وقت باز نیزه ترک — زانکه نحس موثرست بزرگ

اتصال قمر با زهره

ور بود مه مقارن زهره — باشد آغاز کارها شهره
ور به تسدیس هر دو راست نظر — وقت تزویج و شرکت و سفر
نیز نیکو بود تجارت را — لیک تربیع به عمارت را
باز تثلیث سورها را به — کاندرو لهو و عشرتست و فره
ور مقابل بود مباش عجول — در فرستادن هدیه و رسول

اتصال قمر با عطارد

ور مقارن بود قمر با تیر — دیدن عاملان بهست و دبیر

طلب

طلب حاجت اختیار سفر — اندرین وقت گر کنی بهتر
ور به تسدیس ناظرند این دو — با شدن وقت خوردن دارو
باز تربیع وقت تعلیمست — هم کم بیع و صنعت بیم است
وقت تثلیث نیک دان همواره — با بزرگان اگر کنی دیدار
ور مقابل نظر بود سره دان — وقت با عاملان مناظره دان

ستور خریدن

مکن ز جوزا خری ستور از حد — ماه در ثور خواه یا به اسد
ور نه باری به برج دو جسدین — نظر سعد داده او را زین

فتح الباب

نظر هر دو کوکبی باهم — که بود خانشان برابر هم
آنکه عقلش ره صواب کند — نام این شکل فتح باب کند
زانکه سرما و باد نم باشد — دل دانا ازین بغم باشد
ور کند مه با آفتاب نظر — ور نه مریخ بنگرد بقمر
یا ز مریخ سعد بد نگرد — یا ازین دو یکی بحذر نگرد
دانکه وقت شکستن رمهاست — کین نظرها دلیل برکت است

[illegible]

این مثل بشنو از من بپذیر | چونکه بپیوست مشتری با تیر
گرد بهرام قصد زهره بهر | یا بپیوست با زحل ...

در خاتمه کتاب

هر که این را تمام برخواند | چون تقویم بنگرد داند
آنچه مکتوب باشد اندر وی | مشکلش جمله حل شود بوی
لیک باید که اعتقادش این | چون بداند نگردد از ره دین
که نداند شناخت در دو سرای | هیچکس علم غیب غیر خدای

باد از ما درود بر جهتر
برهمه اهل بیت او یکسر
تمام شد کتاب مدخل منظوم
تصانیف خواجه نصیر الدین طوسی
علیه الرحمه [illegible]
۲ شهر شوال [illegible]
[illegible]

الثور

ماه چون در ثور باشد عقد کردن را نکوست

خوش بود دیدار خاتونان عطر اینچنین

گرچه شاید ترکت و بیع پیر زر و یان [illegible]

الجوزا

چون فتد در برج جوزا نیک جر [illegible]

هم توان خوندن کتاب هم توان دیدن [illegible]

جامه پوشیدن نشاید سفر کردن [illegible]

السرطان

ماه چون در برج خرچنگ آمد نکو باشد [illegible]

دارو [illegible] مسهل در او خوردن [illegible]

[illegible] گرمابه رفتن موی ستردن ولیک

الاسد

ماه آید چون جرم افکند در برج شیر

قصد کار آتش و حاجت [illegible]

بیع ترکان خطائی اندرو [illegible]

السنبله

مه چو از برج اسد آید سوی سنبله

نو بریدن [illegible] شاید از این [illegible] کار

خوب شد بیع ترکان [illegible]

[illegible]

بیع ترکان خطائی [illegible]

هم توان نامه نوشتن هم توان [illegible]

لیک ناخن چیدن و فصاد [illegible]

جامه پوشیدن سفر کردن [illegible]

نامه نوشتن [illegible]

قصد و تزویج [illegible]

نیک باشد عقد بستن شغل [illegible]

ورز برای تاج داری [illegible]

لیک نو پوشیدن [illegible] سفر کردن [illegible]

[illegible] شاید شدن [illegible]

خاص از تعلیم علم صاحبان [illegible]

۳۰

رساله

مختصر فصول جمالیه مسمی به رساله صغیر

در تجوید قرآن

از محمد المحسنی القاری

١٧٧٨٩٠

کتابخانه مجلس شورا

و وسایل فردوس عظیم اند **اما بعد** چنین کوید
المحتاج الی عفو ربه الباری جمال الدین محمد الحسینی
القاری که چون قبل ازین رساله مبسوط در تجوید
قران مرقوم شده بود موسوم بفصول جمالیه چون
فی الجمله طولی داشت بعضی از اخوان که اثار صلاح
و سداد از جبین ایشان لایح و ظاهر بود التماس تحریر
مختصری در تجوید نمودند بنا علیه عجالة چند کلمه
در حیز تحریر در اورده و مسمی برساله صغیر ساخت
وما توفیقی الا بالله علیه توکلت والیه انیب و
مرتب ساخت بدوازده باب **باب اول** در بیان
استعاذه بدان ایدک الله تعالی که قبل از تلاوت
قران مجید استعاذه کردن سنت است و صیغه وی

بقول اصح اَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ است
چنانچه از ظاهر آیهٔ کریمه مفهوم میشود قوله تعالی
فَاِذَا قَرَأتَ القُرآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ
وبعضی از ظاهر عبارت آیه توهم کرده اند که
استعاذه بعد از تلاوت قرآن سنت است زیرا
که بصیغهٔ ماضی مؤدی شده واین ضعیف است
بلکه ماوّل است ودرین تقدیر است که فَاِذَا اَرَدتَ
قِرَاءَةَ القُرآنِ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيمِ
وبعضی از علما بر وجوب استعاذه رفته اند بواسطه
آنکه امر در آیهٔ کریمه واقع شده است واصح آنست که
سنت است زیرا که امر بر سبیل ندب واقع شده است
وچون این معلوم شد بدانکه خلاف است در آنکه

استعاذه

استعاذه را بجهر باید کرد یا باخفا بعضی گفته اند
که مطلقا جهر است وبعضی بر آنند که مطلقا اخفاست
واصح آنست که اگر در حضور قاری مستمعی باشد اولی
جهر است والا اخفا والله اعلم باب دوم در بیان
بسمله بدانکه هرگاه قاری خواهد که ابتدا بسورهٔ از
سورهای قرآنی کند ناچار است اورا از بسمله مگر
در سورهٔ توبه که در اوّل او جایز نیست زیرا که
در حال غضب نازل شده است وبسم الله آیهٔ
رحمت ودر اجزاء سوره مخیر است مگر سورهٔ توبه
واگرچه بعضی در اجزاء برائت نیز خوانند چنانچه
از ظاهر عبارت شاطبی معلوم میشود ودرین
السورتین از برای اصحاب بسمله چهار وجه متصور است

سه مقروء ویکی ممنوع اول وصل طرفین یعنی وصل
کنی آخر سورهٔ ماضیه را ببسمله و وصل نمائی بسمله را
با اول سورهٔ آتیه دوم قطع طرفین یعنی قطع نمائی آخر
سورهٔ ماضیه را از بسمله و بسمله را از آتیه سیم قطع
اولی و وصل ثانیه یعنی قطع کنی آخر ماضیه را از بسمله
و وصل کنی بسمله را با اول آتیه و این اولی وجوه است
و عکس وجه ثالث ممنوع است و اگر بجای سورهٔ ماضیه
استعاذه باشد وجوه اربعه مجوز است والله اعلم
بالصواب باب سیم در بیان مد و قصر بدانکه
حروف مد سه است واو و یاء ساکنین که ما قبل
ایشان مضموم و مکسور باشد و الف و سبب مد یکی
از دو چیز است اول همزه دوم سکون حرف ساکن اگر

طول و [illegible] الف است و توسط و آن قدر
دو الف است و قصر و آن قدر یک الف است و
اولی وجوه طول است و بعد از آن توسط و بعد از آن
قصر و این قسم را مد عارض و جایز میگویند باب
چهارم در بیان حرف لین بدانکه واو و یای
ساکنین که ما قبل ایشان مفتوح باشد آنرا حرف
لین خوانند پس اگر ما بعد ایشان حرف ساکن واقع
شود خواه همزه مثل شیءٍ و سوءٍ و خواه غیر همزه
باشد مثل خوفٍ و کیفَ جمیع قرا را سه وجه است
طول و توسط و قصر مگر ورش که او را قصر نیست
بر صورتی که همزه واقع باشد بعد از حرف لین
و اقسام سکون درین قسم نیز بر قیاس سکون مد است

یعنی لازم و عارض و هر یک مظهر و مدغم میباشد
عارض مظهر چنانچه نموده شد و عارض مدغم مثل
اللَّیْلَ لِبَاسًا وکَیْفَ فَعَلَ نزد مدغم و ساکن لازم مظهر
عین فاتحه مریم و شوری است و مدغم مثل هٰا تَیْنِ
وَأَرِنَا الَّذَیْنِ نزد مشدد که ابن کثیر است و بعضی در
قسم لازم تجویز قصر کرده اند و صحیح آنست که مجوز است
والله اعلم باب پنجم در بیان مخارج حروف
بدانکه مخارج جمع مخرج است و مخرج چیزی را گویند
که حروف از وی تولد کند صحیح و مختار نزد ائمه قراءت
آنست که مخارج حروف هفده است سیبویه و اتباع
بر آنند که شانزده است و حروف مد را جوفی اعتبار
کرده اند و قطرب و فرا با تابعان بر آنند که چهارده است

وایشان نیز جوفی را اعتبار نکرده اند و مخرج لام
و را و نون را یکی گرفته اند و همچنین در عدد حروف
نیز اختلاف کرده اند جمهور بر آنند که بیست و نه است
و بعضی از علمای بصره بر آنند که بیست و هشت است
همزه و الف را یکی گرفته اند و این ضعیف است
و چون خواهی که بدانی که هر حرفی از کجا بیرون می آید
میباید که آن حرف را ساکن سازی و همزه در اول
آن در آری و تلفظ کنی پس هر جا که اعتماد نماید آن
مخرج او خواهد بود مخرج اول جوف است و آن
فضای دهن است از برای حروف مد مخرج دوم
اقصای حلق است که آن متصل است بصدر از برای
همزه و ها و بعضی بر آنند که همزه مقدم است بر ها

مخرج سیم وسط حلق است از برای عین وحاء
مهملتین بکی برانست که عین مقدم است و بعضی
برانند که حا مقدم است واصح انست که هر دو یک
مرتبه دارند مخرج چهارم ادنای حلق است که نزدیک
بدهن از برای غین وخاء معجمتین و همان اختلاف
واقع است که مذکور کشت مخرج پنجم اقصای لسان است
که بحلق متصل است از برای قاف با انچه محاذی اوست
از کام بالا مخرج ششم از برای کاف فروتر
از مخرج قاف با انچه محاذی اوست از کام بالا و
این حرفین را لهوی کویند منسوب بلهات مخرج هفتم
وسط لسانست از برای جیم وشین ویاء غیر مده
با انچه برابر اوست از کام بالا واین حروف ثلاثه را

شجریه

شجریه کویند مخرج هشتم حافه لسانست از برای
ضاد معجمه با انچه محاذی اوست از اضراس خواه از
جانب چپ وخواه راست اول اکثر استعمالا است و
دوم اقل استعمالا مخرج نهم ادنای حافه لسانست تا منتهای
ان از برای لام با انچه بالای اوست از حنک اعلی بالاتر از
ضاحک وناب ورباعیه وثنیه مخرج دهم کناره زبانست
نزدیک بمخرج لام با انچه محاذی اوست از بیخ دندانها
بالا تحت لام از برای نون مخرج یازدهم کناره زبانست
فروتر از مخرج نون با انچه محاذی اوست از بیخ
ثنایا از برای راء مهمله واین حروف ثلاثه را ذلقیه
کویند منسوب بمخرج خود که ان طرف لسانست مخرج
دوازدهم طرف لسانست واصول ثنایای علیا از

برای طا و دال مهملتین و تاء مثناة من فوق و این
هر سه حرف را نطعیه گویند مخرج سیزدهم طرف
لسانست و فوق ثنایای سفلی از برای صاد و سین
مهملتین و زای معجمه و این حروف ثلاثه را اسلیه
گویند و آن باریکی سر زبانست مخرج چهاردهم طرف
لسانست و اطراف ثنایای علیا برای ثاء مثلثه
و ظاء و ذال معجمتین و این حروف را لثویه گویند
منسوب بلثه مخرج پانزدهم بطن شفه است و اطراف
ثنایای علیا از برای فاء مخرج شانزدهم شفتین است
برای واو غیر مدی و باء موحده و میم و این حروف
ثلاثه را شفوی خوانند مخرج هفدهم خیشوم است
و آن اسفل دماغ است برای نون و میم مخفاة و

مدغم

مدغم گاهی که با غنه باشد باب ششم در بیان
صفات حروف بدانکه صفات حروف مشهوره معتبره
شانزده است اول همس است و ضد آن جهر است و
حروف مهموسه ده است مجتمع در ترکیب فحثه
شخص سکت و همس از صفات ضعف و جهر از صفات
قوت و بواسطه ضعف اعتماد این حروف را مهموسه
گویند دوم رخوه است و ضد آن شدت است و بین
الرخوة والشدیدة پنج حرفست مجتمع در ترکیب لن عمر
و حروف شدیده هشت است مجتمع در ترکیب اجد
قط بکت پس تتمه دیگر رخوه محض خواهند بود چون
جریان صوت درین حروف واقع است لهذا اینها را
رخوه گویند و شدت از صفات قوت است و رخوه از

صفات ضعف و دیگر از صفات استعلاست و
ضد آن استفالاست وحروف مستعلیه هفت است
مجتمع در ترکیب خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ پس بیست و دو حرف
دیگر مستفله خواهند بود و چون در حال تکلم
بحروف مذکور لسان میل بکام بالا میکند ازین جهت
ایشانرا مُستعلیه میخوانند وازین سخن وجه تسمیهٔ
مُستفله نیز ظاهر شد و دیگر از صفات منفتحات است
وضد آن مطبقه است واطباق از صفات قوت است
وحروف آن چهار است صاد وضاد وطاء وظاء
پس باقی حروف دیگر منفتحه باشند واطباق در
لغة برهم نهادنست و وجه تسمیه ظاهر است و دیگر
از صفات اصمات است وضد آن اذلاقست وحروف

مذلقه

مذلقه شش است مجتمع در ترکیب فَرَّ مِنْ لُبٍّ وصمت در
اخفش بمعنی منع است وثقالت وذلق بمعنی کنار است
وخفت واین مقدمه را نیز معلوم میباید کرد که هر
حرفی از حروف بیست ونه گونه را پنج صفت از
صفات مذکوره خواهد بود زیرا که هر حرفی خالی
از ضد نخواهد بود واما صفات غیر متضاده شش است
صفیر ولین وانحراف وقلقله وتفشّی واستطاله
صفیر خاصه صاد وسین وزای است ومراد از صفیر
صوت زایدیست که خارج میشود از میان نفس و مصاحب
نفس است نزد خروج ولین مخصوص واو ویاء ساکنست
که ما قبل ایشان مفتوح باشد وانحراف مخصوص لام
وراست نزد مختار اهل ادا و بعضی لام را هم منحرفه

میدانند و قلقله خاصهٔ قُطْبُ جَدٍ است و نزد متقدمین
قلقله تحرّک مخرج است و نزد متاخرین تقلقل
شدّت صوت است و این قول صوابست زیراکه این حروف
در حال سکون و قفو و غیره و تقوی ضعفی بدیشان راه می یابد
و مشتبه بغیر میکردند و محتاج میشوند بصوت
زایدی که ممتاز سازد ایشانرا از غیر و این در حال وقف
اظهر است پس آن صوت زاید را قلقله گویند و تفشی
مخصوص شین است و تفشی معنی آن پهن شدنست و
استطاله خاصهٔ ضاد است زیراکه مستطیل میشود
تا بحدّی که در مخرج لام داخل میشود والله اعلم

باب هفتم در بیان ادغام بدانکه ادغام بر دو
قسم ا[illegible]غیر و کبیر و بحث درین رساله مقصور است

در ادغام صغیر بدانکه ادغام صغیر آنست که مدغم
ساکن باشد و او را در مدغم فیه درج کنند و شرط ادغام
آنست که مدغم و مدغمٌ فیه یا از متماثلین یا از متجانسین
یا از متقاربین باشد و متماثلین آنست که مخرج و صفات
ایشان یکی باشد مثل طاء و طاء و ذال و ذال و غیر آن
و متجانسین آنست که در مخرج یکی باشد و در صفات
مختلف و متقاربین آنست که فی الجمله قریب المخرج یا
قریب الصفة باشد مثل لام و را و نون و از متماثلین
هرگاه اول حرف مد باشد ادغام نکرده اند مثل
قَالُوا وَهُمْ وَفِي يُوسُفَ و از متجانسین هرگاه اول حرف
حلق باشد ادغام نکرده اند مثل [illegible] عَنْهُمْ و از
متقاربین ادغام نکرده اند لام را در نون مثل قُلْ نَعَمْ

مگر کسائی که ادغام میکند مگر گاهی که اول حرف حلق
باشد مثل سبحه و لا تزغ قلوبنا و ادغام صغیر بر دو
قسم است قسم اول آنست که تمام قرا متفقند در
ادغام آن و آن ذال اذ است هرگاه که بذال و ظاء رسد
مانند اذ ذهب و اذ ظلموا و دال ساکنه هرگاه که بتاء
و تاء رسد مثل قد تخلوا و قد تبین و حصدتم و
وعدتم و عمران و تاء تانیث ساکنه در تاء و
طاء و دال مانند ربحت تجارتهم و اثقلت دعوا الله
و قالت طائفة و لام هل و بل و قل در لام و را مانند
قل لو و قل ربی و بل لنا و بل ربکم و هل لکم و لام هل
برا نرسید قسم دوم آنست که قرا را خلافست در
ادغام آن و آن منحصر است در چند فصل و ذکر آن

در

در رسالهٔ کبیر کرده ایم چون طالب تفصیل آن باشی
ملاحظه نمائی و از انجمله است نون نزد واو یس و
القرآن الحکیم و ن والقلم و ذال نزد تاء مثل اتخذتم
و اخذتم و امثال آن که عاصم را بروایة شعبه ادغام
و بروایة حفص اظهار و ازانجمله است ارکب معنا
و یلهث ذلک و نون طسم در کانه [illegible] میم و عاصم
ادغام میکند بطریق شاطبی و در بقی ابواب مختلف
فیها اظهار دارد چنانچه در رسالهٔ کبیر مسطور است
و همچنین باتفاق ادغام کرده اند طا را در تاء در احطت
و بسطت و قاف را در کاف در الم نخلقکم و هیچ
خلاف نیست در ابقاء صفت طا و در ابقاء صفت
قاف خلافست و اولی ذهابست و در مالیه هلک

دو وجه جایز است ادغام و اظهار و وجه ادغام
ظاهر است امّا اظهار بواسطهٔ آنست که او اصل هاء سکت است
و اصل هاء سکت آنست که ثابت باشد والله اعلم

باب هشتم در بیان تنوین و نون ساکن بدانکه

تنوین و نون ساکن را نزد حروف چهار حکم است اوّل
اظهار و آن کاهیست که بحروف حلق رسد که آن همزه
و هاء و عین و حاء و غین و خاء است خواه در یک کلمه
و خواه در دو کلمه مثل عذابٌ الیمٌ و من آمن و ینئون
و جرفٍ هارٍ و من هادٍ و الانهار و سمیعٌ علیمٌ و
انعمت و من عذابٍ و غفورٌ حلیمٌ و من حمیدٍ و تنحتون
و علیمٌ خبیرٌ و من خیرٍ و المنخنقة و قولاً غیرَ و من غلٍّ
و فسینغضون و غیر اینها دوم ادغام است و آن
کاهیت

کاهیست که بحروف یرملون رسد در لام و را بی
غنّه و در چهار دیگر که یومن باشد با غنّه بی غنّه
مثل هدًى للعالمین و من لدنه و ثمرةٍ رزقاً و من
ربّکم و با غنّه مثل ورقةٍ یعملون و من یقول
و عذابٌ مهینٌ و من ماءٍ و من ولیٍّ و لا نصیرٍ و عاملةٌ
ناصبةٌ و من ناصرین امّا در صنوانٌ و قنوانٌ و الدّنیا
و بنیانٌ اظهار باید کرد تا مشتبه بمضاعف نگردد سیوم
قلب است و آن کاهیست که بباء رسد مانند بابٌ
باطنه و من بعد و انبئهم و در قلب اخفا و غنّه لازم است
و در ذیل این مبحث احوال میم ساکن معلوم خواهد شد
چهارم اخفاست و آن کاهیست که بپانزده حرف باقی
رسد که تا و ثا و جیم و دال و ذال و زای و

سین و شین و صاد و ضاد و طاء و ظاء و
فاء و قاف و کاف است خواه در یک کلمه خواه
در دو کلمه مانند کُنتُم و مَن تَابَ و جَنّاتٍ تَجرِی و
الاُنثیٰ و مِن ثَمَرَةٍ و قَولاً ثَقِیلاً و اَنجَینَا و اَن جَعَلُوا
و خَلقاً جَدِیداً و اَندَاداً و مِن دَآبَّةٍ و کَاساً دِهَاقاً و
ءَاَنذَرتَهُم و مِن ذَهَبٍ و وَکِیلاً ذُرِّیَّةً و تَنزِیلٌ و
مِن زَوَالٍ و صَعِیداً زَلَقاً و لِلاِنسَانِ و مِن سُوٓءٍ و رِجَالاً
سَلَماً و اَنشَاناً و اِن شَآءَ و غَفُورٌ شَکُورٌ و الاَنصَارِ
و اَن صَدُّوکُم و جِمَالَتٌ صُفرٌ و مَنضُودٍ و مَن ضَلَّ و
کُلاًّ ضَرَبنَا و المُقَنطَرَةِ و مِن طِینٍ و صَعِیداً طَیِّباً و یَنظُرُونَ
و مِن ظَهِیرٍ و ظِلاًّ ظَلِیلاً و فَانفَلَقَ و مِن فَضلِهٖ خَالِدِ
فِیهَا و انقَلَبُوا و مِن قَرَارٍ و سَمِیعٌ قَرِیبٌ و لَایَحزُنکَ و مِن

طر

بر مکث و تفهیم بی عجلة و قرآن بدین نوع ناطق است
قوله تعالی وَ رَتَّلنَاهُ تَرتِیلاً وَ رَتِّلِ القُرآنَ تَرتِیلاً
و منقولست از حضرت شاه اولیا و سرور اصفیا امیرالمؤمنین
علی مرتضی صلوات الله علیه که فرموده اند که اَلتَّرتِیلُ
تَجوِیدُ الحُرُوفِ وَ مَعرِفَةُ الوُقُوفِ و معنی تجوید اداکردن
حرفست از مخرج و اعطاء صفات ذاتی و عرضی وی
حروف متماثله را تلفظ نمودن بیک وتیره بی دشواری
و تعبی و چون قراءت از علوم منقوله است پس فراگرفتن
قراءت ضرورست از استاد صاحب سلیقه زیراکه
اطلاع حاصل نمودن بر تصحیح الفاظ قرآنی بی استادی
متعسر است بلکه متعذر و اگر استادی نیابد یا استان
او را استطاعت نماید ظاهر امعذورست و چون فراگرفتن

قرآن بتجوید لازم است پس ترک تجوید لحن باشد و در
قرآن لحن بر دو قسم است جلی و خفی جلی ترک اعرابست
و خفی ترک حقوق پس لحن جلی خطائی باشد که طاری
شود الفاظ را و خلل در معانی کند مثل تغییر مرفوع
و منصوب و مجرور و لحن خفی خلل در الفاظ میکند
بدون معانی مثل تکریر راءات و تطنین نونات و
تغلیظ لامات و تفخیم الفات پس او فساد در رونق
قراءت کند و درک خفی نکند الا ضابط محقق و قاری
متقن که اخذ نموده باشد از افواه رجال قراءت والله اعلم
باب دوازدهم در بیان وقف و ابتدا بدانکه ای
طالب یقین که همچنانکه معرفت مخارج حروف و صفات
واجبست معرفت وقوف نیز واجبست چنانکه در تبیین

معر

کتاب کریم و امثال این و در اخفا غنه لازم باشد
و اخفا حالتیست میانه اظهار و ادغام و غنه صوتیست
که خارج شود از اسفل دماغ و آنرا خیشوم گویند **فایده**
بدانکه در نون و میم مشدّدتین اظهار غنه باید نمود
خواه که تشدید آن بواسطه ادغام کردن حاصل شده باشد
مثل مِن نَاصِرِینَ و کُنتُم مُؤمِنِینَ و خواه تشدید آن
بفعل ما نباشد مثل عَمَّ و إِنَّ و غیر آن و چون این
معلوم شد **بدانکه** میم ساکن را نزد حروف سه
حالتست **اول** اخفا و آن گاهیست که با با باشد مثل
یَعتَصِم بِاللهِ و أَنبِئهُم بِأَسمَائِهِم و جمهور برین اند
بخلاف ابن منادی که او باظهار رفته **دوم** ادغام آن
و آن گاهیست که ملاقی میم شود چنانچه معلوم شد

سیوم اظهار است وآن کاهیست که ملاقات
بحروف باقی کند خواه در یک کلمه مثل أنعمتَ وخواه
در دو کلمه مثل مثلهم کمثل وأتمم الیه وأنفسکم
ذلکم وتالی را ملاحظه لازم است نزد فاو واو مثل
یمدّهم فی طغیانهم و[illegible]بهم وعلی سمعهم باب
نهم در بیان راء بدانکه اصل در راء تفخیم است و
ترقیق عارض او میشود چنانکه مذکور شود وبعضی
بر آنند که اصل در و نه تفخیم است ونه ترقیق بلکه تفخیم
وترقیق آن تابع حرکت اوست پس اگر مفتوح یا مضموم
باشد تفخیم باید کرد بواسطهٔ تصعّد واگر مکسور باشد
ترقیق باید کرد بواسطهٔ تسفّل پس راء یا متحرک است یا
ساکن اول یا مفتوح است یا مضموم یا مکسور واگر

مکسور باشد خواه اصلی وخواه عارضی مثل رِزقٍ
ورِجسٌ ومارِدٍ وبالزُّبُرِ ومن الدَّهرِ ودوم مثل
وأنذرِ النّاسَ وبشّرِ الّذین ترقیق باید کرد پس اگر مفتوح
یا مضموم باشد تفخیم باید کرد مثل رَزقکُم وفرقنا و
کُبُرٌ ورُزِقوا والطّیرَ واگر براء طرفی وقف کرده
شود حکم دیگر دارد چنانچه معلوم کرده دوم راء اگر
ساکنست اگر در اول یا در وسط کلمه باشد وماقبلش
مفتوح یا مضموم باشد تفخیم باید نمود مثل أرکُضْ و
بَرقٌ وکُرسیّه واگر مکسور باشد مثل فِرعون ومِریة
ترقیق باید کرد بشرطی که کسره اصلی باشد وبعد از را
حرف استعلا نباشد واگر کسرهٔ ماقبل عارضی باشد
مثل ارجعوا وارکب معنا یا بعد از راء حرف استعلا

باشد مثل قرطاس وارصادا وفرقة تفخیم باید نمود
در کل فرق خلافست وتفخیم اولی ست وکسره منفصله
از کلمه را حکم کسره عارضی دارد مثل الذی ارتضی
ورب ارجعون واتصال حرف استعلا با را شرطست
دریک کلمه زیراکه اگر منفصل باشد مثل وانذر قومک
ولا تصعر خدک همان ترقیق است واگر را ساکن در
آخر باشد خواه سکون او بواسطه وقف باشد و
خواه نه خالی از آن نیست که ما قبل او متحرکست یا
ساکن پس در صورت اول اگر مفتوح یا مضموم باشد
مثل القدر وسقر تفخیم باید کرد واگر مکسور باشد مثل
بالبر والمقابر ترقیق باید نمود واگر ساکن باشد وآن
ساکن یا باشد مثل خیر وتاکل الطیر هم ترقیق باید کرد

واگر غیر یا باشد ملاحظه ما قبل آن باید کرد اگر
مفتوح یا مضموم باشد مثل الفجر والطور تفخیم باید
نمود واگر مکسور باشد مثل الذکر والسحر ترقیق باید
نمود ودر مصر وعین القطر در حال وقف دو وجه
جایز است ترقیق وتفخیم اما در مصر تفخیم اولی است
ودر عین القطر ترقیق چنانچه شیخ جزری ذکر آن کرده
ودر مثل النهار والابرار از برای اصحاب اماله الف
ترقیق را مقرر است ودر را طرف چون وقف بروم
کنند حکم او حکم وصل خواهد بود در هر چه مفتوح و
مضموم است تفخیم باید کرد ودر هر چه مکسور باشد
ترقیق واگرچه در مذهب مختار روم را در مفتوح
تجویز نکرده اند باب دهم در بیان وقف بر

آخر کلمه بدانکه وقف را اقسام متعدد است وآنچه
مقصود است درین رساله اسکان واشمام وروم است
واصل در وقف اسکانست واسکان عبارتست از
انداختن تمام حرکت از حرف موقوف علیه وروم
عبارتست از نطق ببعضی از حرکت حرف موقوف علیه
وبعضی از علماء این فن گفته اند که تضعیف صوتست
بحرکت چنانچه معظم آن بر طرف شود واشمام در وقف
آنست که اشارت کنی لبها بسوی حرکت بی صوتی ووقف
باسکان در حرکات ثلاث میرود اعرابا وبناء و
روم واشمام در مفتوح ومنصوب جایز نیست واشمام
جایز نیست الا در مضموم ومرفوع پس در مثل نَسْتَعِينُ
والصَّمَدُ وقوف ثلاثه جایز باشد ودر مثل الرَّحِيمِ

روم

روم جایز باشد واسکان ودر مثل العالمین اسکان
فقط باشد واما در هاء ضمیر مثل مِنْهُ وعَنْهُ سه
مذهبست بعضی بر امتناع اشمام وروم رفته اند مطلقا
وبعضی بر جواز مطلقا وبعضی بتفصیل چنانچه در رساله
کبیر مسطور است وتاء تأنیث که مکتوب بتا باشد اشمام
وروم جایز است نزد کسائی که ربتا وقف کنند والله اعلم
باب یازدهم در بیان تلاوت قران بدانکه خواندن
قران از سه وجه بیرون نیست تحقیق وحدر وتدویر
اما تحقیق عبارتست از اعطای هر حرفی حق او را بی
زیاده ونقصان از اشباع مدات وتحقیق همزات و
اتمام حرکات واظهار مظهرات واخفاء مخفیات
وبیان حروف باسانی واهستگی وملاحظه وقف

جایز و این قسم از برای ریاضت السنه است بشرطی که
بحد افراط نرساند از تحریک سواکن و تولید حروف
از حرکات و مبالغه در غنات و تکریرات و غیر آن
و تحقیق نوعیست از ترتیل اما حدر نزد قرا عبارتست
از ادراج قراءت و سرعت آن و تخفیف همزات و قصر
مدات و اختلاس حرکات و ابدال و ادغام کبیر بر
وجهی که صحیح باشد قراءت بآن و این قسم ضد تحقیق است
و این نوع قراءت از برای تکثیر حسنات است و این مذهب
اصحاب قصر منفصل است و بعضی دیگر و اما تدویر
عبارتست از توسط قراءت بین الحدر و التحقیق و این
مذهب اصحاب مد منفصل است که باشباع نرسانند
و اما ترتیل عبارتست از تابع ساختن بعضی را بعضی

معنی ترتیل معلوم شد و چون میسر نیست که سوره یا
قصه را بیک نفس تلاوت کند و این نیز جایز نیست که
قطع نفس کند در میان کلمتین در حال وصل زیرا که حکم
آن دارد که قطع نفس شده باشد در اثناء کلمهٔ واحده
پس ناچار باشد اختیار وقف از برای استراحت و قطع
نفس زیرا که اگر نداند که در کدام موضع وقف باید نمود
هر آینه خلل در معانی قرآنی لازم آید فی الجمله اما چون
قاری مضطر باشد بواسطهٔ وجه قراءت یا کلالت نفس
وقف تواند نمود و اگر چه کلام تمام نباشد پس در صورتی
که کلام تمام باشد اگر موقوف علیه را نظر بما بعد اصلا
ربط نباشد نه من حیث اللفظ و نه من حیث المعنی آنرا
وقف تام گویند و اگر تعلق باشد آنرا از حیثیت معنی نه

لفظ اثر کافی گویند و اگر تعلق لفظی باشد اثر احسن خوانند
اگر رؤس آیه باشد و غیر این صورت وقف کردن
قبیح است و وقف تمام اکثر در رؤس آی میباشد و انقضاء
قصص مثل وقف بر بسم الله الرحمن الرحیم و ابتدا بالحمد لله
رب العالمین و بر مالک یوم الدین و ابتدا بما بعد آن و
مثل وقف بر اولئک هم المفلحون و ابتدا بان الذین و گاه
باشد که در وسط آیه باشد مثل لقد اضلنی عن الذکر
بعد اذ جاءنی که تمام حکایت و رأس آیه و کان الانسان
خذولا است و وقف کافی در فواصل و غیر [illegible]
و مثل مما رزقناهم ینفقون و هدی من ربهم و [illegible]
الله و الذین آمنوا و امثال اینها و وقف حسن مثل وقف
بر بسم الله و الحمد لله و رب العالمین و الرحمن الرحیم و

الصراط

الصراط المستقیم و آنچه مشابه این امثله باشد وقف
حسن است زیرا که مراد مفهوم میشود و ابتدا بما بعد این قسم
مستحسن نیست مگر آنکه رأس آیه باشد که در این صورت
مستحسن است و وقف قبیحست مثل وقف کردن بر بسم و
الحمد و رب و مالک و ایاک و صراط الذین و غیر المغضوب
زیرا که کلام تمام نیست و معنی مفهوم نمیشود پس درین قسم
وقف در حال اختیار جایز نخواهد بود و اما ابتدا نمی باشد
الا از روی اختیار پس جایز نباشد الا بچیزی مستقل و اقسام
آن نیز اقسام وقفست تماما و کفایة و حسنا و قبحا مثل وقف
[illegible] الناس و ابتدا بالناس قبیحست و بمن تمام است و گاه
[illegible]کر وقف قبیحست و ابتدا بان نیکو مثل وقف بر
من مرقدنا هذا که وقف بر هذا قبیحست و ابتدا بهذا

۱۵۷۰ ۲۴۲

کتاب صوامع الملکوت

صوامع الملکوت

۲۴۲

کافیست واگر وقف نماید بر من یقول ابتدا بر یقول

احوط است از ابتدا بمن

والله اعلم ۵

کتابخانه مجلس شورا

۱۷۷۸۰

بسم الله الرحمن الرحیم

بعد از تیمن و اعتصام بنام خجسته فرجام
علامی که تلاوت کلام مجید را صیقل دلهای
پر صدا و شفای سینهای بی نوا گردانید
که و شفاء لما فی الصدور و کفران حق
قرآن را سبب زیانکاری و خسران ساخت
که الذین آتیناهم الکتاب یتلونه حق تلاوته
اولئک یؤمنون به و من یکفر به فاولئک
هم الخاسرون و پس از تشفع و توسل بذکر

حضرت سید الرسل که آیات بینات از آیات
و بینات جلالت و رسالت اوست و آل اطهارش
که رهنمایان دین طه و یس اند علی الخصوص
کلام الله ناطق امیر المؤمنین و امام
المتقین علیه و علیهم صلوات الله الی یوم الدین
نموده میشود که مدتی سمیر ضمیر این فقیر بود
که از فضایل سور و خواص آیات کلام عزیز بر
وجه وجیز شمه مقیمان پایه سریر خلافت
مصیر اعلیحضرت پادشاه جهانگیر جهاندار
خسرو گردون صولت کیوان رفعت بهرام
انتصار ای بیش از آفرینش و کم ز آفریدگار
السلطان بن السلطان محمد قلی قطب شاه

الهی تو این شاه درویش دوست که آسایش
خلق در ظل اوست بدارش بر اورنگ و
شاهی و جاه بچرخ برین تا بود مهر و ماه
بسی بر سر خلق پاینده دار بتوفیق طاعت
دلش زنده دار رساند بتاریخی که النصر
١٠٢٣ من الله والقدوس الرحیم عدد بیان او
میکند شروع در آن نمود و قبل از اتمام آن شاه
جهانمطاع بتقدیم این خدمت عز صدور
یافت امشب ای شمع اگر نسوزی تو
پس برای کدام روزی تو و این رساله را صوامع
الملکوت نام کرد و این مشتمل است بر مقدمه
و سه صومعه مقدمه در ذکر بعضی فواید که پیش

از شروع در مقصود دانستن مناسب است
فایده اول بدانکه فضیلت و خاصیت
بیک معنی نیست چه فضیلت بمعنی فایده است
و آن نفعی است در آخرت و خاصیت بمعنی فایده است
و در سورهها و آیههای قرآن بغیر از ثواب
بعضی فواید دیگر هست چنانچه بعد از این ظاهر
میشود و محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی
از حضرت امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب صلوات
الله وسلامه علیه روایت کرده که آنحضرت فرموده
که قسم بخدای که محمد را به پیغمبری فرستاده و
اهل بیت آنحضرت را مکرم و محترم کردانید
که هیچ چیز نیست که شما جوینده آن باشید و در قرآن

بنابید خواه بجهت حفظ تن از سوختن یا غرق
شدن یا بجستن چاروا [illegible] یا جهت
پیدا کردن گنجینه یا گم شده یا گریزان پس هر
که خواهد از من سوال کند و چون از لفظ مبارک
آنحضرت این سوال و پرسش مفهوم شد مردی
از جای برخاست و گفت یا امیر المومنین
خبر ده مرا الحذر از سوختن و غرق شدن نگاه دارد
حضرت فرمودند که این آیه را بخوان الله
الذی نزل الکتاب وهو یتولی الصالحین
وما قدروا الله حق قدره والارض جمیعا قبضته
یوم القیمة والسموات مطویات بیمینه سبحانه
وتعالی عما یشرکون هر که این آیه را بخواند
از سوختن

از سوختن و غرق شدن ایمن باشد پس شخصی
این آیه را خواند در وقتی که آتش بخانهای همسا
یهای او افتاده بود و خانه اش در میان آن خانه ها
بود از برکت این آیه بر او و خانه او آسیب نرسید
دیگر شخصی از جای برخاست و گفت یا امیر المومنین
چاروای من سرکشی میکند و من از و میترسم
حضرت فرمود که در گوش راست او بخوان
وله اسلم من فی السموات والارض طوعا
وکرها والیه ترجعون پس آن شخص
چنان کرد چاروایش رام گشت و دیگر شخصی
برخاست و گفت یا امیر المومنین منزل من در جایی
واقع است که جانوران درنده در انجا بسیار اند

1

بسیارند و همیشه بحوالی منزل من میآیند و نمیروند
تا طعمهٔ خود بجهت خود نگیرند بحضرت خو[illegible]
گفتا این دو آیه بخوان لقد جاءکم رسول من
انفسکم عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم
بالمؤمنین رؤف رحیم فان تولوا فقل
حسبی الله لا اله الا هو علیه توکلت
وهو رب العرش العظیم پس آن مرد بخواند
و جانوران از ان موضع دور شدند فقیر میگوید
که از شخصی که بر قول او اعتماد است شنیدم که
او از شخصی دیگر که او هم بغایت معتمد است
نقل میکرد که از افضل المتأخرین مولانا احمد
اردبیلی رحمه الله شنیدم که میگفت که روزی

در

در کوچهای نجف اشرف میرفتم ناگاه سگ
دیوانه از دور پیدا شد و متوجه من شد من
شروع در خواندن این دو آیه کردم که در آخر
سورهٔ برات است آن سگ بایستاد و من میخواندم
و پیش می‌آمدم تا بنزدیک رسیدیم آن سگ برگردید
و ان دو آیه لقد جاءکم است الی آخره تا معلوم باشد
و این سخن چون مناسب مقام بود درین میان
مذکور شد دیگر شخصی برخاست و گفت که در شکم
من زرد آب بسیار است آیا هیچ شفائی و دوائی
دارد حضرت فرمود بلی آنکه درهم و دینار باید
بنویسی بر شکم خود آیة الکرسی را و بشوی و بیاشام
و اندکی از ان بر شکم بکن تا که شفا می یابی پس آن شخص

چنان کرد و خلاص شد دیگر شخصی برخاست و
گفت یا امیر المؤمنین مرا خبر ده از نسیا کردن
گم شده حضرت فرمود که دو رکعت نماز بگذار
و سوره یس در آن دو رکعت بخوان و بگوی
یا هادی الضالة رد علی ضالتی یعنی ای
نماینده گمراهان گمراه مرا بمن بازرسان پس
آن شخص چنان کرده و گم شده خود را یافت مخفی
نماند که آنحضرت فرموده که سوره یس در دو رکعت
بخوان احتمال دو معنی دارد یکی آنکه در هر یک
از آن دو رکعت بعد از قراءت سوره فاتحه
و سوره یس بالتمام بخوان و یکی آنکه بعد از
فاتحه در رکعت دوم بعد از فاتحه تتمه را بخوان

وعمل

و عمل بمعنی اول کردن بهتر است و ایضاً مخفی
نماند که آنحضرت فرموده که بگو یا هادی
الضالة رد علی ضالة دو احتمال دارد یکی
آنکه این را بعد از سلام و فراغ از نماز باید
گفت و یکی آنکه این را بعد از رکعت دوم در قنوت
باید گفت و عمل بهر دو کردن بهتر است دیگر
شخصی برخاست و گفت یا امیر المؤمنین خبر ده مرا
از نسیا کردن بنده آنحضرت فرمود که این آیه بخوان
او کظلمات فی بحر لجی یغشیه موج من فوقه
موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق
بعض اذا اخرج یده لم یکد یریها و من لم یجعل الله
له نورا فما له من نور پس آنمرد بخواند که بخت

او باز آمد دیگر شخصی بر پای خواست و گفت

یا امیر المؤمنین علیه السلام خبر ده ما را از دفع دزد

که همیشه شبها از من چیزها می‌دزدند پس

حضرت فرمود که هر گاه در جامه خواب در آیی

بخوان این را قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا

الرَّحْمٰنَ اَیًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰی

وَلَا تَجْهَرْ بِصَلٰوتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ

بَیْنَ ذٰلِكَ سَبِیْلًا وَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ

لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ یَكُنْ لَهُ شَرِیْكٌ فِی الْمُلْكِ

وَلَمْ یَكُنْ لَهُ وَلِیٌّ مِنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِیْرًا

پس آنگاه حضرت امیر المؤمنین علیه السلام

فرمود که هر که شب در بیابان بخوابد و این آیه

بخواند اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ

وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْشِ

یُغْشِی الَّیْلَ النَّهَارَ یَطْلُبُهُ حَثِیْثًا وَالشَّمْسَ

وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمَ مُسَخَّرَاتٍ بِاَمْرِهٖ اَلَا لَهُ الْخَلْقُ

وَالْاَمْرُ تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ ملائکه

نگاهبان او باشند و شیاطین از وی دور

گردند پس شخصی از اهل آن مجلس رفت تا

بر دیهی رسید خراب و شب در آن ده

خوابید و آن آیه را نخواند پس شیاطین

بکردار در آمدند و شیطانی میخواست که بینی

او مهار کند فی‌الفور گفت او را مهلت ده که بخواند

درین وقت آن شخص بیدار شد و در ساعت این آیه

خواند پس شیطان بر رفیقش گفت که چون از
بینی تو بچکاند حالا باسبابهٔ او کن تا صباح
پس چون صباح شد بحضرت امیر باز آمده
حقیقت حال عرض نمود و گفت یا امیر در سخن تو
راستی و شفا یافتم و باز گشت چون بعد از طلوع
آفتاب بهمان موضع رسید موی شیاطین
در آن موضع ریخته بود و معلوم شود که آیات
قرآنیه غیر از ثواب بفواید دیگر هست
بدانکه هرچه در باب فضیلت سوره یا آیه مذکور
میشود میباید که بقول معصوم ثابت شده
باشد خواه حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم
و خواه یکی از ائمه اثنا عشر صلوات الله و سلامه

علیهم

واما

علیهم اجمعین خاصیت سوره یا آیه
میتواند بود که بتجربه یا بقول بعضی از علما
ثابت شود و لازم نیست که از یکی از معصوم
باشد چنانچه اگر طبیبی گوید که فلان دارو را
چنان خاصیت هست بقول او ما را ظن بهم
می رسد و اگرچه او مسلمان نباشد بلکه هندو
یا نصرانی باشد و بسیاری از خواص آن
منقول است که علما بواسطه بعضی از مناسبات
که سوره یا آیه را بر آن خاصیت بود دانسته باشند
نموده اند

فایده

بدانکه علمای ما شکر الله
مساعیهم الجمیله تجویز کرده اند که حدیث
ضعیف که در باب فضیلت عملی از اعمال وارد باشد

روایت کنند بجهة ترغیب که درباب فضیلت عملی از اعمال
وارد باشد روایت کنند بجهة ترغیب بر آن
عمل وکسی که بان حدیث عمل نماید بطمع اجر وثواب
اورا اجر وثواب خواهد بود وحدیث حسن
درین معنی وارد است لیکن بشرطی که معلوم نباشد
که ان حدیث موضوعست یعنی ساخته ودروغ است
که اگر کسی را معلوم باشد که ان حدیث موضوع است
وروایت آن کند بی آنکه بیان نماید که حدیث موضوعست
اثم وگناه کار است وشناختن اینکه حدیث
موضوع است بچند طریق ممکن است اول انکه
مفهوم ان حدیث مخالف عقل یا شرع باشد
یا حدیثی صحیح معارض ومخالف او باشد طریق

دیگر

دیگر انکه آن شخصی که حدیث وضع کرده
خود اعتراف کند بر اینکه من این حدیث را وضع
کرده ام طریق دیگر انکه الفاظ آن حدیث رکیک
وناخوش باشد چه رسول خدا وائمه هدی صلوات الله
علیهم اجمعین افصح عرب اند وکلام ایشان
از الفاظ رکیک مبراست بدانکه انان که وضع
احادیث می نمایند چند نوع اند بعضی از ایشان
بقصد ان وضع حدیث می نمایند که مقرب پادشاه
وقت شوند چنانچه منقولست که یکی از خلفای بنی
عباس یعنی مهدی عباسی کبوتران پرنده که از
جاهای دور آمدندی دوست داشتی ونگاه
میداشتی وهمیشه کبوتران می پرانیدی غیاث

بن ابراهیم پیش خلیفه از حضرت رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم روایت کرد که لا سبق الا
فی خف او حافر او نصل او جناح یعنی پیش گرفتن
نمی باشد الا در سم شتران یا در سم ستوران
یا در پیکان تیر وسنان ونیزه وغیره یا در بال
مرغان پس خلیفه او را ده هزار درم بخشید
چون از پیش خلیفه بیرون رفت خلیفه گفت گواهی
میدهم که قفای او قفای دروغ گویانست بر پیغمبر
خدا هر که پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم نام بال
مرغان درین حدیث نفرموده اند وغیاث
از پیش خود این لفظ را افزود تا بمقرب شود
پس فرمود که کبوتران را ذبح کردند وگفت

من

من باعث بودم که بر پیغمبر خدا دروغ گفت
وبعضی دیگر جمعی نه ثقاتند وکافرانند که
بر پیغمبر خدا افترا میکنند وسخنانی که سزاوار
آنحضرت نباشد به آنحضرت نسبت میدهند
تا اعتماد بر اقوال آنحضرت نمایند واز غایت
حماقت ازین معنی غافلند که کسی را دلیل ومعجزات
برهان آیه وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰی مَا ضَلَّ صَاحِبُکُمْ
وَمَا غَوٰی وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ
اِلَّا وَحْیٌ یُوحٰی در شان او بست به امثال
این نقل فاسده واکاذیب کاسده کسری که در شان
رفیعش نمیشود که او را بحق به رسالت فرستاده
وکشف عوار این گروه غثا بدشوار نیست

از بعضی علما منقولست که فرموده اند که زنادقه
بر حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم قریب
ده هزار حدیث ببستند و در کافی از حضرت
امیر المؤمنین علیه السلام روایت کرده که در زمان
پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم بر آن حضرت دروغ
می بستند تا روزی آنحضرت بر پا ایستادند و از
روی خطبه فرمودند که ای مردمان بسیار شده اند
دروغ گویان بر من هر که بر من دروغ بندد عمدا
جای خود در آتش دوزخ بیند مولانا جلال
الدین محمد دوانی در بعضی رسایل میگوید که
از جمله احادیث موضوعه حدیثی است که در شان
بادنجان روایت کرده اند که آنحضرت فرموده اند

بخورید

بخورید بادنجان را که اول درختیست که ایمان
آورده بخدا و دلیل موضوع بودن این حدیث
دو وجه میتواند بود اول آنکه ایمان دو قسم است
یکی ایمان فطری که همه کاینات دارند و ایه کریمه
وَاِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ اشاره بر آنست
و درین ایمان بادنجان را سبقتی بر سایر
درختان نیست و یکی دیگر ایمان قلبی که از دل
و جان اذعان نماید که خدا یکیست و پیغمبر خدا
مصطفی است صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه
هدی دوازده اند صلوات الله و سلامه علیهم
و این نوع ایمان از غیر انسان متصور نیست
و باقی افراد حیوان ازین بی بهره اند چه جای نباتات

وجمادات دویم آنکه اطبا در شان بادنجان
نوشته اند که مولد سودا و سرطان و جرب
سوداوی و بواسیر و جذام است و بشره را
سیاه و گونه را زرد میسازد و دیگر مضرتها
که ذکر آن بطول میکشد و منفعتی در شان او
نگفته اند الا دو سه چیز سهل که ازهمه خوردن
آن نیست چگونه پس سید المرسلین صلوات الله
وسلامه علیه امت خود را مامور سازد و
بخوردن این قسم چیزی که کمال ضرر داشته
باشد و نفع نداشته باشد و وجه اول
خالی از ضعفی نیست لیکن وجه دویم مدخول است
چه در کافی احادیث در شان بادنجان وارد

شده و اینکه مخالف رای اطبا باشد دلیل نمیشود
براینکه حدیث موضوع باشد غایتش آنکه در بعضی احادیث
تاویلی باید کرد و قدوة المحدثین شیخ ابو جعفر ابن
بابویه القمی در رساله اعتقادات امامیه فرموده
که اخباری که وارد است در طب بر چند وجه است
بعضی از آنها از آن قبیلست که بر هوای مکه و مدینه
پس در هوای بلاد دیگر بکار نباید داشت و بعضی
دیگر از آن قبیل است که بر وفق طبیعت آن شخص که
پرسیده وارد است پس دیگری را بکار نباید داشت
و بعضی دیگر از آن قبیلست که مخالفان و منافقان
ساخته اند تا دین و مذهب را در نظر مردمان
ضایع سازند و بعضی دیگر از آن قبیلست که ناقل

از حدیثها سهو واقع شده وبعضی دیگر از آن
قبیلست که ناقل پاره از حدیثها یاد گرفته و پاره
را فراموش کرده والحدیث در شان عسل وارد است
که عسل شفای هر بیماریست صحیح ست و معنی
آن اینست که عسل شفای هر بیماریست که از سردی
باشد والحدیث وارد شده که استنجا به آب سرد
بجهت بواسیر نافع است که بواسیر از گرمی باشد
والحدیث در شان بادنجان وارد شده که شفاست
در وقتی است که رطب رسیده باشد و مردم
رطب بسیار خورند نه وقتهای دیگر تا اینجا کلام
ابن بابویه بود رحمه الله و از جمله احادیثی که در شان بادنجان است
اینست که محمد بن یعقوب از امام جعفر صادق علیه السلام

روایت

روایت کرده که آنحضرت فرمود که بخورید
بادنجان را که درد را میبرد و با او هیچ درد
نیست و بعضی دیگر از آن که وضع حدیث می نمایند
گروهی نادانند که به لباس زهد و صلاح در آمده
اند و دروغ بر پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم
می بندند بطمع ثواب و چون ایشان در لباس
صلاح می باشند مردمان بسخن ایشان زود می
گروند از انجمله روایت کرده اند از ابو عصمه نوح
بن مریم که احادیث در فضایل سوره قرآن
وضع کرده و بعکرمه که از اصحاب ابن عباس است
نسبت داده پس از وی رسیده اند که احادیث
که تو از عکرمه روایت میکنی از کجاست که نزد

هیچکس از اصحاب عکرمه نیست در جواب گفته
که چون دیدم که مردمان از قران روگردان
شده بودند این احادیث را وضع کردم تا مردم
را رغبت بخواندن قران پیدا شود و مراد از ان
ثواب باشد   کز پی تعلیم کتاب عزیز
طفل فریبند بجوز و مویز   و همچنین ازین
مقوله است حدیثی که ابی بن کعب در فضایل
سوره قران روایت کرده و از عجایب اینکه جمعی
از علمای کبار مثل واحدی و ثعلبی و صاحب
کشاف و صاحب مجمع البیان در تفاسیر خود
این حدیث را روایت کرده اند با انکه معلوم
شده که همه موضوع است و شیخ زین الدین

علیه الرحمه فرموده که شاید ایشان مطلع نباشند
بر وضع این احادیث با انکه جماعتی تنبیه برین کرده اند
و غرض ازین بسیار گوئی آنست که در فضایل سور
انچه صاحب کشاف و غیره نقل کرده معتمد نیست
پیوسته همه موضوع است ازینجهت مؤلف این
رساله فضایل سور از کتاب کافی یا از تفسیر مجمع
البیان که تصنیف قدوة المفسرین و المحدثین شیخ
علی طبرسی رحمة الله است یا از مصباح کفعمی و
حواشی نقل میکند اکنون وقت است که در مقصود
شروع شود   در فضایل قران
مجید محمد بن یعقوب کلینی در کتاب کافی از امام
جعفر صادق علیه السلم روایت کرده که شخصی در د

سینه داشت بحضرت رسالت پناه صلی الله
علیه و آله وسلم عرض کرد حضرت فرمودند که
شفای خود را از قرآن بخواه که خدای تعالی فرموده
وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ یعنی شفای درد سینهاست
و ایضاً محمد بن یعقوب از حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام روایت نموده که در روز
قیامت سر دفتر خواهد بود دفتری که در و نعمتهای
الهی ثبت کرده باشند و دفتری که در وی گناهان
بنده گان نوشته باشند پس چون دفتر نعمتهای
خدا را با دفتر نیکوییهای بنده گان مقابل کنند
نیکوئی بنده در جنب نعمتهای الهی محو گردد و دفتر
گناه بماند چون آن بنده را طلب کنند بجهت پرسش

گناهان

گناهان قرآن پیش آید بصورتی زیبا بیاید
و بگوید یا رب من قرآنم و این بنده مؤمن است
که در تلاوت من رنج و مشقت کشیدی و شب بیدار
بودی و در نماز شب اشک از چشمان روان
ساختی اکنون تو او را راضی ساز چنانکه او مرا
از خود راضی ساخته پس حق سبحانه و تعالی بفرماید
که ای بنده دست باز کن چون دست باز کند دست
راست او را از رضای خویشتن و دست چپ او را
از رحمت خویشتن پر سازند پس وی را گویند
که این بهشت تو حلال است قرآن میخوان و پس
هر یک آیه که میخواند باید یک درجه بالا بر
میرفته باشد و ایضاً محمد بن یعقوب از امام

جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که فردای قیامت
چون حضرت حق سبحانه و تعالی جمیع خلایق
زمین و آخرین را جمع فرماید ناگاه شخصی بیاید
بنهایت زیبا که کسی زیباتر از وی ندیده باشد پس
چون مؤمنان نظر بوی افکنند گویند این شخص
از ماست و بهترین چیزهائیست که ما دیده ایم
پس چون از ایشان درگذرد شهیدان نظر بوی
افکنند و گویند این قرآنست و از ایشان نیز درگذرد
و پیغمبران چون نظر بوی افکنند گویند این قرآنست
و از ایشان نیز درگذرد و بیاید تا در پهلوی
عرش بایستد پس حضرت حق سبحانه و تعالی
جل جلاله بفرماید که بعزت و جاه و جلال من قسم

که هرکه

که هرکه ترا در دنیا عزیز داشته من امروز
او را عزیز و گرامی گردانم و هرکه ترا اهانت کرده
او را اهانت کنم شیخ ابو علی طبرسی در تفسیر
مجمع البیان آورده که آنحضرت رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده که اهل
قرآن اهل خدا و مخصوص خدایند و هم از آنحضرت
روایت کرده که اهل قرآن بهترین عبادتها تلاوت
قرآنست و هم از آنحضرت روایت کرده که
فرموده که تلاوت کنید قرآن را که خدا تعالی بعوض
هر حرفی از آن ده ثواب بدهد و در درر النظم
از آنحضرت روایت کرده که فرموده بخوانید قرآن
که قرآن شفاعت خواهست و در کلینی از زراره نقل

گرده که حضرت امام فرموده که در ثلث دوم
از ماه رمضان یعنی از روز دهم تا بیستم مصحف
بردارد و بگشاید و پیش خود و این دعا بخواند اللهم
انی اسئلک بکتابک المنزل و ما فیه
وفیه اسمک الاعظم الاکبر و اسماؤک
الحسنی و ما یخاف و یرجی ان لا تجعلنی
من عتقائک من النار و هر حاجتی که داشته
باشد که در آن وقت بخواهد از حاجت بر آید
ان شاء الله تعالی مخفی نماند که زراره از رجال حضرت
حضرت امام محمد باقر و امام جعفر صادق و امام
موسی کاظم علیهم السلام است و در روایت
اسم شریف امام مذکور نیست لیکن از یکی از ایشان

صلوات الله

صلوات الله علیهم بیرون نیست خواجه نصیر الدین محمد
طوسی در بعضی رسایل که حفظ کردن قرآن یاد
داشتن را قوت میدهد و موافق این در بعضی
رسایل طب نیز مذکور است و در کتاب طریق
النجاة مذکور است که سه چیز بلغم را میبرد
و یاد داشت را می آورد روزه و مسواک و قرائت
قرآن و در کلینی از امام جعفر صادق علیه السلام
روایت کرده که هر که دو آیه در شبی بخواند
او را از غافلان ننویسند پس اگر پنجاه آیه بخوانند
او را از ذاکران نویسند پس اگر صد آیه بخوانند
او را از قانتان نویسند پس اگر دویست آیه
بخواند او را از خاشعان نویسند و اگر سیصد آیه

بخوانند او را از قائمان نویسند و کسی که به نصف
آیه بخواند او را از مجتهدین نویسند و کسی که هزار
آیه خواند از برای او یک قنطار رحمه نویسند
و قنطاری هزار مثقال باشد و مثقال بیست
چهار قیراط که کوچکتر آن مثل کوه باشد و
بزرگتر آن میان زمین و آسمان مخفی نماند
که از قول این حدیث مفهوم شد که خواندن قرآن
در شب بهتر است و این معنی از قرآن نیز مفهوم
میشود و در سوره یا ایها المزمل حضرت
رب العزت به رسولش صلی الله علیه و آله و سلم
خطاب میفرماید که قم اللیل الا قلیلا نصفه
او انقص منه قلیلا او زد علیه و رتل

القرآن

القرآن ترتیلا یعنی برخیز به شبها و بیدار
باش و نماز کن الا اندکی از شب نصف یا کمتر
و قرآن بخوان یعنی هم در شب و ترتیل کن و
و معنی ترتیل ترتیب دادن حروفست و هر یک
را از مخرج گفتن به اثبات و تانی و اگر مراعات
کنند او را حدر گویند صاحب مجمع البیان گوید
که حدر کردن در قرآن جایز است لیکن به ثبات
و تانی خواندن سنت است و مفسرین را
در معنی ترتیل اقوال است و از حضرت امیر المؤمنین
علیه السلام روایت کنند که در معنی ترتیل فرموده
انه بینه بیانا و لا تهذه هذ
الشعر و لا تنثره نثر الرمل و لکن افزع

بِرِ الْقُلُوبَ الْقَاسِيَةِ یعنی قرآن را شمرده
و واضح بخوان و از روی سرعت مخوان
چنانچه شعر خوانند و بسیار هم حروف را
پراکنده مساز بلکه چنان بخوان که زنگ
از دلها بزداید و در دلها اثر کند و از اینجا
مفهوم میشود که باواز حزین باید خواند
الا آنکسان را اگر استماع ایشان نامشروع و آن
زنان اند خواه در نماز و خواه در غیر آن
و مردان در نماز ظهر و عصر در رکعت آخر
از مغرب و دو رکعت آخر عشا و از حضرت امام
جعفر صادق علیه السلام روایت کنند که فرمود
که هر گاه به آیه برسی که در آنجا ذکر دوزخ باشد

بخدای

بخدا پناه گیری از آن و ابو بصیر از آنحضرت
روایت کرده که فرمود ترتیل آنست که در خواندن
مکث نمائی و به آواز خوش بخوانی و شیخ
ابو القاسم قدس سره در کتاب معتبر گفته که
ترتیل آنست که حرفها را مبین سازی بی
مبالغه و این معنی را از شیخ ابو جعفر طوسی
نیز نقل نموده و شیخ شهید یعنی شیخ شهاب الدین
ابو یحیی مصری که او را در شهر حلب بسبب سنت
جماعت خوارج کشته شد بر سر مذاهب و ملل
ذکر ترتیل را باین وجه تفسیر کرده که حفظ الوقوف
وَ اَداءُ الحُرُوفِ و این تفسیر را ابن عباس نیز
نقل نموده است و از حضرت امیر المومنین علیه السلام

بر جای اداء الحروف و بیان الحروف
منقولست یعنی ترتیل آنست که وقفها را مرعات
کنی یعنی هر جا که باید ایستاد وقف کرد وقف کنی
و حرفها را بیان کنی و از حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام مرویست که فرموده که هر که
قرآن ایستاده در نماز بخواند از برای او هر حرف
صد حسنه باشد و هر که در نماز نشسته بخواند
از برای او بعوض هر حرف پنجاه حسنه باشد
و هر کس که در غیر نماز خواند از برای او به هر حرف
ده حسنه نویسند و از حضرت امام حسین
علیه السلام مرویست که هر که آیه از قرآن در نماز
بخواند خدای تعالی جل جلاله از برای او هر حرف

صد حسنه نویسد و اگر در غیر نماز بخواند خدای تعالی
به هر حرف آن ده حسنه نویسد و مخفی نماند که
از حدیث حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
مفهوم میشود که خواندن قرآن در نماز اگر ایستاده
باشند دو برابر آنست که نشسته بخوانند معلوم میشود
که خواندن قرآن خوبست در نمازهای سنتی
اگر ایستاده کنند بهتر است حتی در نماز وتیره
و مولانا احمد اردبیلی رحمة الله علیه بتصریح باین
فرموده و این نیز فرموده که هرگاه قرآن در غیر
نماز خوانند موافق ادب باید که نشسته خوانند
و رو بقبله کنند و با وضو باشند و از روی مصحف
خوانند هر چند حفظ کرده باشند که خواندنش افضل است

طوسی در آداب المتعلمین گفته که قرآن بنظر اولی
خواندن با فضیلت است از حفظ از اینکه پیغمبر صلی الله
علیه و آله فرموده اند که افضل اعمال امتی من
قرائت قرآنست بنظر و نیز بعضی حروف هست
که مشتبه میشوند مثل ضاد و ظا و غیر آن
و باید که قاری قرآن همگی دل و جان را متوجه آن
سازد و به آواز حزین و بتضرع و خشوع بخوا
و دل در خدا بندد که مصحف کلام خداست و خدا
تعالی فرموده که انا جلیس من ذکرنی
یعنی من همنشین آنکسم که ذکر من کند پس بنده
ذکر پروردگار در حضور پروردگار نماید و همگی
دل و جان در آن نبندد و آن ذکر شایسته نباشد

مصرع
ترا زبان ذکر و   و درخور دینفند
دل دگر جاها چه کند مخالف و موالف از حضرت
امام الجن والانس ابا عبد الله جعفر الصادق
صلوات الله وسلامه علیه و آبائه روایت کنند
که روزی تلاوت قرآن میفرموده اند ناگاه غش
کرده اند و بیهوش شده اند چون بهوش باز
آمده اند از ایشان کسی پرسید که سبب غش چه
بود حضرت فرموده اند که در خواندن آن آیه را
از گوینده آن آیه شنید و گویا کسی را تا این
غایت نسبت بقرآن نباشد در اهل القرآن
و اهل الله و خاصته داخل نیست و درین حدیث
نیز داخل نیست اگر چه حضرت پیغمبر صلی الله علیه

وآله وسلم فرموده که من قرأ القرآن فکأنما
ادرجت النبوة بین جنبیه الا انه لا یوحی
الیه یعنی کسی که قرآن خواند گویا پیغمبری
درمیان دو پهلوی او جا کرده الا اینکه وحی
بوی نازل نشده بلکه این دو حدیث درشان انانست
که انا مدینة العلم وعلی بابها واتوا البیوت
من ابوابها وادخلوا الباب سجدا درشان
اوازانست که حق سبحانه وتعالی فرموده که بل هو
قرآن مجید فی لوح محفوظ لا یمسه
الا المطهرون وگویا مراد از مطهران
آنانند که آیه تطهیر درشان ایشانست و
السلام علی من اتبع الهدی بر اصحاب خبرت

سید

وارباب بصیرت مخفی نیست که احادیثی که درشان
فضل وثواب خواندن قرآن مذکور شده یک از
اهل اسلام کمانیست که ایشان ازخواندن
قرآن اجر وثواب هست ودر ان احادیث
داخلند لیکن چنانست واز اجر وثواب مخصوص
اهل ایمانست چنانچه از حضرت پیغمبر صلوات الله
علیه روایت کنند که فرموده اند ستفترق امتی
علی بضع وسبعین فرقة کلها فی النار الا
واحدة وصاحب ملل ونحل وغیر ان از اهل سنت
این حدیث را باین طریق روایت کرده که حضرت
فرموده اند فرقت المجوس علی سبعین فرقة
والیهود علی احدی وسبعین والنصاری علی

اثنتين وسبعين وستفترق امتي على
ثلث وسبعين فرقة كلها في النار الا
واحدة وهي ما انا عليه واصحابي وامير
سید شریف جرجانی در شرح این مبحث از
مواقف آورده که از علمای مخالفت نقل نموده
که اهل اسلام در وقت وفات سید کاینات
صلوات الله علیه وآله بر یک اعتقاد بودند
ومیان ایشان مخالفت ومنازعت اصلا نبود
مگر گروهی که کتمان نفاق واظهار وفاق
مینمودند وبعد از آن در میان ایشان مخالفت
پیدا شد در چیزی چند که بایمان وکفر دخل نداشت
وباجتهاد تعلق داشت مثل آن مخالفت که کردند

وقتی کردند که حضرت رسالت پناه محمدی صلی الله
علیه وآله وسلم در هنگام رحلت وصیت فرمودند
ایتونی بقرطاس اکتب کتابا لا تضلوا بعدی
حتی آنکه عمر ومن تبعه گفت پیغمبر صلی الله علیه
وآله وسلم را درد گرفته واین سخنان میگوید
ما را کتاب خدا بس است به کتاب پیغمبر چه حاجت
ومثل آن مخالفت که بعد از این کردند در تخلف
از جیش اسامه که قومی میگفتند که متابعت میباید
کرد چرا که حضرت فرموده بودند که جهزوا جیش
اسامة ولعن الله من تخلف جیش اسامة
وقومی دیگر تخلف نمودند وانتظار آن داشتند
که چون حضرت صلی الله علیه وآله وسلم وفات کند

مشغول کار خود شوند و اختلافات دیگر کردند
که ذکر آن بتطویل می‌انجامد فقیر میگوید الآن حصحص
الحقّ هرگاه علما و اهل سنّت و اکابر ایشان
اعتراف کنند بصدور این قسم اعلام از عمر و
گویند که اینها تعلّق بایمان و کفر ندارد از جادّه
عقل و درک بیرون باشند و همچنانکه مشهور است
و در کتاب ملل و نحل مذکور است که اوّل شبهه
که در میان خلق خدا پیدا شد از شیطان لعین
بود که رای خود را بر امر حق ترجیح داد و سبب هزار
فتنه و فساد گشت همچنین اوّل شبهه که در میان
اهل اسلام پیدا شد از عمر بود که رای خود را بر
امر رسول حق تعالی بحکم وما ینطق عن الهوی ان هو

الا وحی

الا وحی یوحی ترجیح داد و این فساد ها ظاهر
گشت و اصحاب اذای که مخالف اصحاب حدیثند
از متابعان این دو لعین سلک خواهند بود بلکه
شیخ فخر الدین علیه الرحمه در شرح خطبه قواعد
از خواجه نصیر الدین محمّد طوسی قدّس سرّه نقل کرده
که آن فرقه که حضرت فرموده که از آتش نجات یابند
امامیه‌اند و لهذا ایشان را خاصّه گویند چرا که
من تتبّع کردم جمیع مذاهب را و بر اصول و فروع
همه مطّلع گشتم و غیر از امامیه همه را در اصول
ایمان متّفق یافتم اگرچه در بعضی امور که بایمان
دخل ندارد مخالف بودند و یافتم که طایفهٔ
امامیه با همه مخالفند لیه ان لیس اگر فرقهٔ دیگر غیر

ان امامیّه ناجی باشند لازم آید که همه فرقها
ناجی باشند غیر امامیه چه آنکه سبب نجات
ایمانست بدانکه اصول ایمان نزد امامیّه حشرهم الله
مع ائمتهم المعصومین پنج است توحید و عدل
و نبوّت و امامت و معاد و نزد مخالفین
عدل در اصول ایمان داخل نیست و مذهب ایشان
اینست که برضای تعالی جلّ جلاله عدالت واجب نیست
و امامت را نیز در اصول دین داخل نمیدانند به آنکه
این حدیث را محدثان نیز گفته‌اند که مَن مات
و لم یعرف امام زمانه فقد مات میتةً جاهلیة
یعنی هر که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد
جاهل مرده باشد و از خرفات ایشان اینکه امام

زمان

زمان قرآنست با آنکه درین وقت اضافت
امام بزمان صورتی ندارد اگر کسی گوید که ایمان
در نجات دخل ندارد بدلیل این آیه که در اواخر
سوره انعامست که یوم یأتی بعض آیات
ربک لا ینفع نفسا ایمانها لم تکن آمنت من
قبل او کسبت فی ایمانها خیرا چرا که درین
آیه فرق نکرده میان نفسی که کافر است و نفسی که
ایمان آورده و عمل صالح نکرده و این سبب
صاحب کشاف از این آیه استدلال کرده بر مذهب
معتزله که عمل صالح را جزو ایمان میدانند چنانچه
در اوایل کشاف نیز استدلال کرده بر این مذهب
بر این آیه هدی للمتقین الذین یؤمنون

بالغیب ویقیمون الصلوة ومما رزقناهم
ینفقون بالآخرة هم یوقنون اولئک
علی هدی من ربهم واولئک هم المفلحون
چه فلاح نجات از دوزخ است وهرگاه که نجات
از دوزخ مخصوص باشد به ایمان بقلب نماز
گذارنده وزکوة دهنده پس معلوم میشود که ایمان
تنها سبب نجات نمیشود در جواب گوییم که
ازین دو آیه انچه معلوم میشود اینست که ایمان
کافی نیست در نجات اما مدخلیت ایمان وشرط
بودن آن از ضروریات دینست وازین آیه نیز
مفهوم است که از داخل است پس مقصود
خواجه نصیر الدین از این سخن که هرگاه فرقه غیر امامیه

ناجی

ناجی باشند لازم آید که غیر ایشان همه ناجی
باشند اینست که هر فرقه از ان که صالح باشند
وعمل صالح کنند باید که ناجی باشند ونجات مخصوص
فرقه دون فرقه نباشد وایضا از فحوای حدیث
مفهوم است که آن فرقها که بدوزخ میروند وآن
فرقه که نجات می یابند بسبب دین ومذهب است
که از رهگذار ان فرقها مختلف گشته اند نه از
رهگذار عمل وایضا دلالت از آیه که در اواخر
سوره انعام است بر عدم کفایت ایمان در
نجات مدخلست به چند وجه اول اینکه در
این آیه ایجاز حذف شده ودر کلام معطوف
مقدر است یعنی لا ینفع نفسا ایمانها او کسبها

و معاد این جواب مختار شیخ ابو علی طبرسی است
و مولانا سعد الدین تفتازانی در حواشی
کشاف از ابن حاجب نقل نموده و ابن هشام در
کتاب مغنی اللبیب عن کتب الاعاریب این
جواب را بنام خود کرده و در مبحث حذف
معطوف مذکور ساخته و وجه دویم اینکه
خدای تعالی اعمال را با ایمان جمع کرده بقلب که اکثر
آنان که در قیامت از ایمان منتفع میشوند آنند
که اعمال صالح کرده اند و صورت سیوم اینکه او کسبت
عطف است بر ایمانها و حاصل معنی اینست
که روز قیامت نفع نمیکند کسی ایمانی که در آن
روز آورده هر چند پیش از آن ایمان عملها تاخیر کند

و اما بیانی که صاحب کشاف کرده از این آیه بر مذهب
معتزله گویا بر نقیض آنست چرا که خدای تعالی
جل جلاله درین آیه و غیر آن عمل را معطوف ساخته
بر ایمان و عطف دلیل تباین و اما الجمهور مخالف
و موالف از حضرت امام الجن والانس علی بن
موسی رضا صلوات الله علیه روایت کرده اند
که الایمان هو التصدیق بالقلب والاقرار
باللسان والعمل بالارکان و بعبارت دیگر
نیز منقولست که فرموده الایمان قول مقول
و عمل معمول و عرفان بالعقول و اتباع
الرسول پس محمولست بر ایمان کامل و حقیقت
ایمان اذعانست بخدا و رسول و بهر چه پیغمبر

صلى الله عليه وآله وسلم آورده اند بر امت و
وصايت اهل بيت عليهم السلام بتفصيل با آنکه
چيزي از آنکس سر نزند که سبب آن شود که مرتد
گردد مثل سب رسول و مصحف را در قاذورات
انداختن و از جمله مؤيد است اينکه فرقه ناجيه
شيعه اهل بيت رسول اند آنکه اخطب خوارزم
که از اهل سنت است روايت کرده از حضرت
پيغمبر صلى الله عليه وآله وسلم که آنحضرت چون
اين آيه را خواند که ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
اولئك هم خير البرية فرمود که هم انت يا علي
وشيعتك وموعدي وموعدكم الحوض
اذا جئت الامم للحساب تدعون غرا محجلين

يعني

يعني بهترين خلايق تو مي و شيعه تو و وعده
گاه من و شما حوض کوثر است که وقتي که خلايق
از دور ايستاده باشند بجهة حساب خوانده
ميشود بسوي حوض در حالتي که غر محجلين باشند
و غر جمع اغر و اغر بمعني سفيد پيشاني است
و مردي که شريف و نجيب باشد و او را نيز
اغر گويند و بزرگ قومي را اغرة القوم گويند
و محجلين اسبي است که جاي خلخال از قوائم او
سفيد باشد و محجل خلخال است و اين عبارت
کنايه از آنست که حضرت امير کل امير بر اصحاب
و شيعيان در روز قيامت از کافه خلايق
ممتاز و مکرم و محترم باشند و مخفي نماند

که حدیث مفهوم میشود که شیطان ان سرود
را احسا بنا کرده به بهشت برند و این تفصیل
تطویل مفهوم شد که انچه قاضی عضد الایجی در
تصانیف خود اورده که فرقه ناجیه اشاعره اند
و از انصاف بمحل دور است مولانا جلال الدین
محمد دوانی در شرح عقاید عضدی دلیل گفته بر این
که فرقه ناجیه ایشانند و حاصل دلیل انست که از
جزء حدیث مفهوم میشود که فرقه ناجیه انکسانند
که مقید باشند به انچه انحضرت رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم و اصحاب انحضرت بر وی است و از
ظاهر ان مجاوزت نمایند بی ضرورت و معتزله
چنانچه اکه بعقل خود در اکثر مراتب اعتماد
میکنند

میکنند بر احادیثی که از ائمه منقولست بلکه
ان فرقه اشاعره اند که اصول ایشان مخالف اکثر
اصول مذاهب است مثل مسئله کسب اعمال و
مسئله رویت خدای تعالی جل جلاله و اینکه صفات
خدای تعالی نه غیر ذاتست و نه غیر آن و اما شیعه
موافق اند با معنی در اکثر اصول الا چند مسئله
که تعلق به امامت دارد و امامت بفروع مشتبه است
انتهی کلامه و بر عقل مخفی نیست که اعتماد
بر احادیث که راوی آن کسی باشد که خدای تعالی
جل جلاله در قران مجید گواهی بمعصومی او داده
و رسول خدای صلی الله علیه و آله و سلم سخن او
اولا مانند قران واجب الاذعان کردانیده باشد

مثلا واعتماد بران حدیث میتواند بود که راوی این ولا
ابو هریره باشد واما این سخن که امامت بفروع
اشبه است با انکه مسئله کسب اعمال ورؤیت
خدا تعالی جل جلاله وما نند انرا از اصول شمرده
بغایت عجیبست وایضا اینکه امامت از اصول شمرد
ودر قول به اثبات ان شنیع است واین از مؤیدات
نجات ایشان است در فضایل دوم
سوره ها بدانکه سوره بزبان عرب بمعنی حصار است
که شهر را احاطه کرده است وچون هر سوره پاره
از قرانرا احاطه کرده است وانرا سوره نام کردند
وسوره بمعنی مرتبه نیز امده است پس چون هر که
تلاوت میکند برای هر سوره یک مرتبه ثواب او

زیاده

زیاده میشود ومیتواند بود که از ان سبب انرا
سوره نام کرده باشند وسوره نیز بمعنی پاره
امده وچون هر سوره پاره از قرانست شاید
که از ان جهت انرا سوره نام کرده باشند
قاضی بیضاوی در تفسیر شریف میگوید که ان
سوره پاره ایست از قران که اقل او سه ایه باشد
وسوره از چهار ایه کمتر نمیباشد بر مذهب
حق که بسم الله الرحمن الرحیم را داخل هر سوره
قران گیرند ولیکن ایه تمام گیرند از هر سوره
وان سوره ها سه سوره اند سوره والعصر
وسوره انا اعطیناک الکوثر وسوره اذا
جاء لیکن مراد قاضی بیضاوی انست که غیر

بسم الله اول سوره‌ها سه آیه است و متعارف
چنانست که آیهای سوره را که شمارند غیر بسم الله
را شمارند و کذا در مجمع البیان گفته که سوره
اذا جاء سه آیه است باتفاق با آنکه بسم الله
را داخل میدانند و این تمام نمیدانند بلکه بسم الله
و اول سوره را مجموع یک آیه میدانند و معنی
آیه در صومعه سیوم مذکور خواهد شد

سورهای قران چهار نوع اند طول
و مثانی و مایون و مفصل طول یعنی
سورهای بزرگتر و از سوره البقره است تا سوره
یونس و مثانی سورهائی اند که بعد از طولهای
اول آنها سوره یونس است و آخر آنها سوره نحل

و مائون

و مایون سورهائی اند که بعد از آنانست که هر یک
صد آیه اند یا اندکی از آن زیاده یا کمتر و آنها
هفت سوره اند اول سوره بنی اسرائیل و آخر
سوره مؤمنون و مفصل بعد از هفت حم است
تا آخر قران و بعضی گویند که مایون بعد از
سورهای طولست و بعد از آن تا سورهای
مفصل همه مثانیست و بعضی گویند که همه
سورهای قران مثانیست ~~و بعضی گویند~~
چه در قران وارد است که کتابا متشابها
مثانی و این نیز وارد است که و لقد آتیناک
سبعا من المثانی و مراد از آن هفت آیه سوره
فاتحه است و از مثانی سوره فاتحه خواهند

در مجمع البیان از ائمه اثنا عشر صلوات الله علیهم
روایت کرده وهم در مجمع البیان از حضرت پیغمبر صلی الله
علیه وآله وسلم روایت کرده که حضرت رب العزت
بر جای توریة هفت سوره طول کرامت فرموده و
بر جای انجیل سوره های مثانی وبر جای زبور سوره‌های
مفصل را بمحض تفضل کرامت فرموده وغرض
از نقل این حدیث آن بود که علو قدر ومنزلت این
سوره‌ها معلوم گردد   سوره فاتحه   در مجمع
البیان روایت کرده که روزی حضرت رسالت
پناه صلی الله علیه وآله وسلم بر جابر بن عبد الله
گفت یا جابر ترا تعلیم کنم بهترین سوره
را که خدای تعالی در کتاب خود فرستاده جابر

کتابخانه مجلس شورا

گفت بلی پدر وما درم فدای تو باد پس حضرت
فرمودند که آن سوره الحمد است واین سوره
شفای هر بیماریست وهم در آن کتاب از امام
جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که بیماری که
الحمد او را شفا ندهد هیچ چیز او را شفا نمی‌دهد
ودر کفعمی مذکور است که هر گاه این سوره را
در ظرف طاهر نویسند وبه آب باران شویند
هر بیماری که روی خود را به آن شوید شفا یابد
وهر که درد دل وخفقان باشد از این آب بیاشامد
شفا یابد ودر حواشی آن کتاب مذکور است
که هر که بعد از خطبه بر کف دست خود سوره
فاتحه بخواند ودست بر روی خود مالد ایمن

گردان رمد وصداع وسفید شدن چشم
وکلف وخون رفتن از دماغ ودرد دندان
وهرگاه در طلب حاجت خوانده شود آن حاجت
برآید ان شاء الله در درر التنظیم از حضرت رسالت
پناه صلی الله علیه وآله وسلم روایت کرده که هرگاه
پهلو بر جامهٔ خواب نهی وسوره فاتحه وقل هو الله
بخوانی از همه چیز ایمن باشی الا مرگ وهم در آن
کتاب از آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم
روایت کرده که آنحضرت فرموده اند که هر که بخواند
بر آب باران سوره فاتحه هفتاد بار وآیة الکرسی
هفتاد بار وقل هو الله احد هفتاد بار وقل اعوذ
برب الناس هفتاد بار وقل اعوذ برب الفلق

هفتاد

هفتاد بار بخدای تعالی جل جلاله که جان من بدست
اوست که جبرئیل آمده ومرا خبر داده که هر که
از آن آب بیاشامد هفت روز از پی هم در وقت
صباح خدای تعالی جل جلاله بر دارد از هر دردی
که در جلد او باشد وبیرون کند آن درد را
از رگهای او واز گوشت واستخوانهای وجمیع
اعضای او وهم در آن کتاب از امام جعفر صادق
علیه السلام کرده که هر که چهل بار سوره فاتحه
را بر قدح آب خواند وآن آب بر روی کسی زند
که تب داشته باشد او را سود مند باشد
در کلینی از امام جعفر صادق علیه السلام روایت
کرده که هرگاه بر میت هفتاد بار سوره فاتحه

بخوانی وجانا وبقا البس با نابد عجب نیست
وهم در کلینی روایت کرده از حضرت امام جعفر
صادق علیه السلم که فرموده که چون خدای تع جل جلاله
امر فرمود با این آیها که بر زمین روید آیها بر عرش
در او یختند وگفتند یا رب ما را بکجا میفرستی
ما را بجانب گناهکاران میفرستی پس حضرت
رب العزة با ایشان وحی فرموده که فرو روید
وبعزت وجلال من قسم که تلاوت نمیکند شما را
احدی از آل محمد در عقب نماز فریضه الا که من
در هر روز هفتاد بار بنظر رحمت بوی نظر کنم
که در هر نظر هفتاد حاجت وبرآرم وآن آیها
اینست سوره فاتحه وآیه شهد الله انه

لا اله الا هو والملائکة واولوا العلم
قائما بالقسط لا اله الا هو العزیز الحکیم
وآیة الکرسی وآیه ملک که قل اللهم مالک
الملک تؤتی الملک من تشاء وتنزع
الملک ممن تشاء وتعز من تشاء
وتذل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل
شیء قدیر تولج اللیل فی النهار وتولج
النهار فی اللیل وتخرج الحی من المیت
وتخرج المیت من الحی وترزق من تشاء
بغیر حساب وآیه آمن الرسول
بما انزل الیه من ربه والمؤمنون
کل آمن بالله وملائکته

وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله
وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك
المصير لا يكلف الله نفسا الا وسعها
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا
لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا
ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين
من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا
به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت
مولينا فانصرنا على القوم الكافرين
بدانكه ان حروف هيجا در سوره
فاتحه نيست درين ايه موجود است كه در سوره
انعام واقع است كه اومن كان ميتا فاحييناه

وجعلنا

وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله
في الظلمات ليس بخارج منها كذلك
زين للكافرين ما كانوا يعملون
وان حروف هفت است تا و خا و شين و
زا و ظا و جيم و فا و در قران دو ايه است
كه هر يك بر جميع حروف مشتمل است يكى در
سوره ال عمران است كه ثم انزل عليكم
بعد الغم امنة نعاسا يغشى طائفة منكم
وطائفة قد اهمتهم انفسهم يظنون
بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون
هل لنا من الامر من شيء قل ان الامر
كله لله يخفون في انفسهم ما لا يبدون

لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا
هيهنا قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين
كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلي الله
ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله
عليم بذات الصدور وديگری كه در اخر سوره
فتح است هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين
الحق تا اخر سوره سورة البقره در مجمع
البيان انحضرت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
روايت كرده كه هر كه در خانه خود اين سوره بخواند
اگر در روز بخواند تا سه روز شيطان بخانه او نرود
وهم در ان كتاب مذكور است كه شخصي از حضرت
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم پرسيد كه كدام

سوره

سوره قران بهتر است انحضرت فرمود كه سورة البقره
پس انشخص بار ديگر باز پرسيد كه كدام اية البقره
بهتر است حضرت صلى الله عليه وآله وسلم فرموده اند
كه اية الكرسي وهم در ان كتاب مذكور است كه حضرت
امام جعفر صادق عليه السلام فرموده كه هر كه سورة
البقره وآل عمران بخواند اين دو سوره فرداى قيامت
بيايند و بر سر او سايه اندازند بطريق دو پاره
ابر و اين دو سوره را ازهر او بخوانند در كفعمي
مذكور است كه هر گاه اين سوره را بنويسند و بر
دردمند يا صاحب صرع و دق معلق سازند از ايشان
زايل گرداند سورة آل عمران در مجمع البيان
از ابن عباس روايت كرده كه خواندن اين سوره در

روز جمعه بغایت ثواب دارد و در کفعمی مذکور است
که هر که این سوره را بزعفران و گلاب نویسد و بر
درخت آویزد بار آور شود و اگر بر عورتی آویزند
آبستن شود   سوره نسا در مجمع البیان از
حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام روایت شده
که سوره نسا هر که در هر روز جمعه بخواند و تنی
گناه او را در قبر کنار ندا از عذاب قبر ایمن باشد
سوره مایده در مجمع البیان از امام محمد باقر علیه السلام
روایت کرده که هر که در روز پنجشنبه این سوره
را بخواند هرگز ایمانش آغشته نشود بظلم و شرک
و در کفعمی مذکور است که هر که این سوره را نویسد
و در منزل خود یا صندوق کند از دهر کز چیزی

ازو

ازو نه دزدند   سوره انعام در مجمع البیان از حضرت
رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده
که خدای تعالی سوره انعام را بر من بیکبار فرستاد
و هفتاد هزار ملک با او مشایعت میکردند
هر که هر روز بخواند هفتاد هزار ملک او را
صلوات فرستند یکشبانروز بعدد هر آیه از
از سوره انعام و آیهای سوره انعام صد و شصت
پنج است و هم در آن کتاب از حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرموده
که سوره انعام بر یکبار نازل شده و هفتاد هزار
ملک مشایعت او میکردند و تعظیم و تکریم
این سوره میکردند چرا که نام خدای سبحانه و تعالی

جل جلاله درین سوره در هفتاد جا هست واگر
مردمانکه میدانستند کهچه مقدار ثواب
در خواندن این سوره است ترک نمیکردند
بعد از آن فرمود که هر کرا حاجتی که بخدای تعالی
جل جلاله داشته باشد و خواهد که خدای تعالی
جل جلاله حاجت او را برآورد چهار رکعت نماز
بگذارد و در هر رکعت فاتحه و سوره انعام بخواند
و در نماز بعد از آنکه از خواندن سوره انعام
فارغ شود این دعا را بخواند یا کریم
یا کریم یا کریم یا عظیم یا عظیم یا عظیم
یا اعظم من کل عظیم یا سمیع الدعاء یا من
لا تغیره اللیالی والایام صل علی محمد وآل محمد

وارحم

وارحم ضعفی وفقری وفاقتی ومسکنتی
یا من رحم الشیخ یعقوب حین رد علیه
یوسف قرة عینه یا من رحم ایوب بعد
طول بلائه یا من رحم محمدا صلی الله علیه
وآله ونصره علی جبابرة قریش وطواغیتها
وامکنه منهم یا مغیث یا مغیث یا مغیث
چند بار بگوید بخدای که جان من در دست اوست
که این کار کنی و هر مدعائی که داشته باشی
از خدای بخواهی همه را برآرد و از ابن عباس
روایت کرده که هر که شب سوره انعام بخواند
از آنان باشد که در روز قیامت آتش دوزخ هرگز
بچشم نه بیند در درر النظیم از حضرت رسول الله

صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده که هر که سوره
انعام بخواند و در اثنا هیچ نگوید تا تمام کند
خدای تعالی جل جلاله گناهان سابق او را ببخشد
و هر که دو رکعت نماز بگذارد و در آن دو رکعت
این سوره بخواند به نیت درست و از خدای تعالی
عافیت یکماه از هر درد و ترس بخواهد در آن ماه
از هر مکروهی ایمن گردد و هر گاه که این سوره را
بنویسند و بر گردن چهارپایان آویزند
آن چهارپایان از مرضها ایمن باشند و هر که این سوره را
در شب بخواند از دزد و آفات آن شب محفوظ
باشد سوره اعراف در مجمع البیان از امام
جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که هر که در

هر ماه سوره اعراف بخواند در روز قیامت
از آنکسان باشد که بر ایشان ترسی نیست و اندوهگین
نمیشوند پس اگر در هر روز جمعه خواند از آنکسان
باشد که حساب ایشان نکنند در روز قیامت
امام جعفر صادق علیه السلام فرموده که درین سوره
در روز قیامت گواهی میدهد برای آنکسی که
تلاوت آن کرده نزد پروردگار و بدانکه محکم
بدو معنی آمده یکی آنکه منسوخ نباشد و یکی
دیگر آنکه متشابه نباشد و هر دو معنی در
اینجا محتمل است در کفعمی مذکور است که هر که
این سوره را بگلاب و زعفران نویسد و بر خود
آویزد ایمن گردد از مار و جانوران درنده و

از دشمن سوره انفال و برات در مجمع
البیان از امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده
که هر که بخواند سوره انفال و سوره برات در هر ماه
هرگز نفاق بر دل او داخل نشود و از شیعیان
بر اخلاص امیر المؤمنین علی علیه السلام باشد
و میخورده باشد با ایشان در روز قیامت از
مایدهای بهشت تا وقتی که خدای تعالی از حساب
فارغ شود در کفعمی آورده که هر که سوره انفال
را با خود نگاه دارد و پیش حاکمی بجا آمد رود
البته حاکم بر خصم او کند و در کفعمی آورده که هر که
سوره توبه را در متاع تجارت یا در کلاه خود
بکنا رد از سوختن ایمن باشد و بر آنکه این که

بسم الله الرحمن الرحیم در اول سوره برات نازل نشد
و چنانچه از امیر المؤمنین علیه السلام روایت کنند است
که بسم الله بجهت امان و رحمت نازل شده و
سوره برات بجهت بر داشتن امان از کفار نازل
شده پس مناسب نبود که در اول آن آیه رحمت
باشد و از امام جعفر صادق علیه السلام روایت
کرده اند که سوره انفال با برات یک سوره است
و از ابن عباس روایت کنند که سوره انفال اول سوره
بود که در مدینه نازل شد و برات آخر سوره بود
از قرآن که در مدینه نازل شده و قصه سوره برات
مانند قصه سوره انفال بود پس گمان نمانست
که سوره برات تتمه سوره انفال باشد از بجهت این

هر دو را یکی شمردیم از هفت سورهای طوال و بنوشتیم
در میان ایشان بسم الله را و ایضا بدانکه بر مذهب
ما چنانچه از ائمه هدی صلوات الله علیهم روایت
کرده اند که والضحی و الم نشرح یکسوره اند
و سوره فیل و لایلاف یکسوره اند و در نماز باید
که با هم خوانده شوند و الا نماز باطل خواهد بود
و ظاهر آنست که احتیاج نیست به اینکه بسم الله در
میان ایشان خوانده شود چنانچه صاحب شرایع
گفته در مجمع البیان مذکور است که اصحاب ما
رحمهم الله در میان دو سوره فاصله به بسم الله
نکرده اند پس از برای موافقت ایشان فاصله
نکردن بهتر است و از اینجا معلوم میشود که عدد

سورهای

سورهای قرآن بر مذهب حق صد و یازده است
نه صد و دوازده چنانچه از ابن مسعود منقولست
و نه صد و چهارده چنانچه از زید ثابت منقولست
لیکن شیخ شهید ثانی را قدس سره درین مقام
کلامیست که در شرایع آورده و آن چنانست که در
اخبار که از ائمه اخیار منقولست تصریح به این
نشده که این دو سوره یکسوره باشند و لکن روایت
کرده اند اینست که هر دو را با هم باید خواند در یک
رکعت بلکه از امام جعفر صادق علیه السلام مرویست
که میان دو سوره در یک رکعت جمع نباید کرد الا
والضحی و الم نشرح و سوره فیل و لایلاف
و این صحیح است که هر یک سوره علیحده اند .

پس عدد سورها صد و چهارده باشد موافق
آنچه از زید بن ثابت منقولست و مؤید اینست
آنچه از حضرت امیر کل امیر علیه السلام در باب
سوره هل اتی منقولست و بیان خواهد شد و نیز
صد و شانزده چنانچه از ابی بن کعب منقولست
سوره یونس در مجمع البیان از حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام روایت کرده اند که هر که بخواند
در هر ماه این سوره را نباشد از جاهلان
و باشد روز قیامت از مقربان درگاه الله و در
در النظم آورده که این سوره را هر گاه در طشتی
از مس بنویسند و به آب بشویند و باید
که آن آب را از آب روان گرفته باشند بلکه از

آب ایستاده گرفته باشند و به آن آب خمیر
کنند بنام جماعتی که گمان دزدی به ایشان دارند
و آن خمیر بعد آن جماعت تقسیم کنند و به ایشان
دهند تا بخورند هر که دزد است نتواند خورد
سوره هود در مجمع البیان از حضرت امام
جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که هر که
این سوره را در هر روز جمعه بخواند مبعوث
شود روز قیامت در میان پیغمبران و حساب
او کرده شود به آسانی و آشکار نشود بدی او
در روز قیامت و در در النظیم گوید که هر که
این سوره را در پوست آهو بنویسد و با خود
دارد داده شود بر او قوت و نصرت بهر که او

حسب نماید واگر باصد کس کوشش نماید بر همه غالب
آید و دست همه کسان کوتاه گردد واگر کسی اورا
ببیند ترسان باشد و بر وی جرأت نماید و هیچ
کس در حضور او سخن نتواند گفت الا بموافقت
طبیعت او واگر سوره بزعفران بنویسد و بیاشامد
سه روز هر صبح و شام دلش قوی گردد واگر
جن و انس بجنگ وی آیند نترسد بدانکه صاحب
مجمع البیان درین مقام روایت کرده که انس
بن مالک از ابوبکر روایت کرده که گفت گفتم یا
رسول الله عجل الیک الشیب آنحضرت صلی الله
علیه و آله وسلم فرمود که شیبتنی هود و
اخواتها الحاقة و الواقعة و عم یتساءلون

والغاشیة

والغاشیة یعنی مرا این پنج پیر ساخت چرا که
همه در بیان احوال قیامت‌اند و در سوره تکویر
گفته که آنحضرت فرمود شیبتنی هود و الواقعة
والمرسلات و عم یتساءلون و اذا الشمس
کورت و مخفی نماند که میان این دو روایت مخالفت
و راوی در هر دو جا ابوبکر است پس احتیاج
بتوجیه نیست خاتمه در خواص کفعمی مذکور است
که شاید این دو حدیث چنین گونه باشد که به دو طریق
وارد شده اند چرا که چون راوی واحد است
این توجیه دور می‌نماید علی الخصوص که در هر دو
جا همچنین وارد است که ابوبکر گفته که من گفتم
رسالتپناه صلی الله علیه و آله وسلم گفتم که قد

اسرع الیک الشیب وحضرت در جواب من این
این فرمود و اینکه ابوبکر دو بار پرسیده باشد
دور است و همچنین احتیاج نیست که در جواب
اعتراض که بر این حدیث کرده اند و انا انس بن مالک
مرویست که از وی پرسیدند که حضرت رسالت
پناه صلی الله علیه و آله و سلم هرگز خضاب فرمودند
گفت که ما من الشین العیب الشیب یعنی هرگز بعیب
پیری گرفتار نشد چنان گفته شود که مقصود
آنحضرت آن بود که اگر چیزی باشد که آدمی را
از شدت و هول پیر سازد من از این سوره ها
پیر می شدم یعنی چون هیچ چیز نمیباشد که آدمی
را از بیم پیر تواند ساخت من پیر نشدم و الا

مرا

مرا بایست از خواندن آن پیر شد و این جواب را
صاحب مجمع البیان آورده و خالی از سببی نیست
چرا که در این وقت پرسش ابوبکر لغو و باطل گردد
و ایضا مرویست که شخصی قیامت را در خواب دید که
چون از خواب بیدار شد محاسن او بالتمام سفید
مصح شده بود از هول آنکه کسی گوید شنیده
کی بود مانند دیده و ایضا روایت کرده اند
که وقتی که حضرت علی ابن ابی طالب علیه السلام و من
پیغمبر را غسل میداد در محاسن شریف آنحضرت
چند موی در سفید دید صاحب مجمع البیان
گفته که چون آن مویهای سفید ظاهر و هویدا
نبود حضرت به آن مویها معیوب نشده بودند

پس این روایت مخالفان نباشد سوره یوسف
در مجمع البیان از حضرت امام همام جعفر الصادق
علیه السلام کرده که هر که این سوره را در هر روز
یا در هر شب بخواند روز قیامت جمال او چون
جمال یوسف باشد و در روز قیامت بر او
ترس نرسد و از بندگان صالح و نیکوکاران باشد
در در النظیم گوید که هر که این سوره را بنویسد
و بشوید و بیاشامد و از خدای تعالی رزق
و روزی و منزلت در خواهد خدای تعالی به او کرامت
کند و هم در آن کتاب مذکور است که از بعضی
علما نقل کرده که اگر این سوره را بنویسند و در
حریر کتان شنبه بر گردن او بندند زن وی را بغایت

دولت

دوست دارد سوره الرعد از امام جعفر
صادق علیه السلام منقولست که هر که این سوره را
بسیار خواند هرگز صاعقه باو نرسد و بی حساب
به بهشت رود و در روز قیامت شفیع شود
هر که را شناسد از خویشان و یاران سوره
ابراهیم علیه السلام از حضرت امام جعفر صادق
علیه السلام منقولست که هر که در روز جمعه دو رکعت
نماز گذارد و در آن دو رکعت سوره ابراهیم و سوره
حجر بخواند هرگز نرسد بوی جنونی و هیچ بلائی
در کفعمی مذکور است که هر که این سوره را در خرقه
حریر سفید بنویسد و بر بازوی بندد ایمن گردد از
با دو قرع و جمیع بلیها سوره حجر در کفعمی

مذکور است که هر که این سوره را بزعفران نویسد
و بخورد زنی دهد که شیر کم باشد شیر او زیاده شود
و در درّ النظم نیز آورده که هر که این سوره را بنویسد
و در کتاب کند دکانش رواج گیرد و مردم باوی
معامله بسیار نمایند   سوره نحل از امام جعفر
صادق علیه السلام منقولست که هر که این سوره را در
هر ماه یکبار بخواند از بلاها ایمن گردد که آسان
تر آنها جنون و جذام و برص باشد و جای او در
میان بهشت باشد   سوره بنی اسرائیل از امام
جعفر صادق علیه السلام منقولست که هر که این سوره
را در هر شب جمعه بخواند نمیرد تا وقتی که بدیدار
حضرت صاحب الزمان صلوات الله علیه مشرّف

شود و از اصحاب آن حضرت باشد در کفعمی مذکوراست
که هر که این سوره را در هیکل گذاشته بر خود دارد
هرگز تیر او خطا نشود   و در درّ النظم مذکوراست
که هر که این سوره را بزعفران بنویسد و به آب بشوید
و از آن آب بطفلی دهند که حرف نزده باشد
آن طفل سخن گو شود   سوره کهف از حضرت
امام جعفر صادق علیه السلام منقولست که هر که
این سوره در هر شب جمعه بخواند نمیرد الا که شهید
باشد و در آن دنیا با شهیدان مبعوث شود
و با ایشان باشد و در درّ النظم گوید که هر که
این سوره را بنویسد و در ظرفی از آبگینه گذارد
که سرای او تنگ باشد و از آن در خانه خود نگاه دارد

از قرض و از فقر ایمن گردد و از مردم ایمن باشد
و هرگز بکسی محتاج نگردد و اگر این سوره را بنویسد
و در انبار غله کند برنج و غیره آفت باذن الله نرسد
سوره مریم از امام جعفر صادق علیه السلام
مرویست که هر که این سوره را همیشه میخوانده باشد
از دنیا نرود تا از خود و مال خود و فرزند خود
توانگر نگردد و در آخرت از اصحاب عیسی علیه السلام
باشد و ملک سلیمان بن داود علیه السلام او را
باشد در درّ النظیم گوید که هر که این سوره را
نویسد و در قدح آبگینه گذاشته در خانه نگه دارد
خیر و برکة در خانه وی بسیار گردد
و در خواب بیند و اگر بر دیوار خانه نویسد از دزدان

ایمن

ایمن باشد و اگر کسی را خوفی باشد و این سوره را نوشته
بیاشامد ایمن گردد سوره طه از امام جعفر
صادق علیه السلام روایت کرده اند که الحضی تعرموده
مگذارید قراءت این سوره را که خدای تعالی جل جلاله
دوست میدارد این سوره را و کسی را که قراءت این
سوره میکند و هر که این سوره بسیار میخوانده باشد
آنمقدار مزد بوی دهند که خود راضی گردد در درّ
النظیم گوید که هر که این سوره را در خرقه حریر سفید بنویسد
و با خود دارد و خواهد که با طایفه وصلت کند او را
اجابت نمایند و کارش ساخته شود و اگر خواهد میان
دشمنان اصلاح کند و دشمن را برطرف سازد و سخنش
درگیرد و هیچکس از سخن او مخالفت نکند و از سخن او بیرون

نرود واگر در میان دو لشکر راه رود از دو لشکر
از هم جدا شوند و با یکدیگر جدال نکنند در کفعمی آورده
که هر که این سوره نوشته با شامد و نزد سلطان
رود از و ایمن باشد سوره انبیا از امام جعفر
صادق علیه السلام روایت کرده اند که هر که این سوره
را بخواند از روی محبت به این سوره از آنکسان باشد
که با پیغمبران رفاقت کنند در بهشت و در نظر مردمان
با محبت باشد در این دنیا و در کفعمی گوید که این سوره
را بجهت بیمار و کسی که فکر بسیار کند و بسیار بیداری
کشد نویسند سوره حج از امام جعفر صادق
علیه السلام روایت کرده اند که هر که این سوره را هر
سه روز یکبار بخواند در آن سال حج خانه خدا کند

واگر

واگر در راه فوت شود به بهشت رود. سوره مؤمنون
از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت
کرده اند که هر که این سوره را در هر جمعه بخواند ختم
کار او بسعادت شود و منزل او در فردوس اعلی
باشد با پیغمبران مرسل و مخفی نماند که پیغمبران
صد و بیست و چهار هزار اند پیغمبران مرسل سیصد و
سیزده اند و باقی غیر مرسل اند و این مضمون از
حدیث پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم مفهوم میگردد
در کفعمی و در در النظیم گوید که هر که این سوره را در
خرقه سفینه که در شب نویسد و بر کسی که شراب خورد
بیاویزد هرگز شراب نخورد. سوره النور
از امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده اند که

هم که فرموده محافظت کنید مالهای خود را و فروج
زنان خود را به این سوره که هر که مداومت کند خواندن
این سوره را در هر روز یا در هر شب هرگز کسی از مردم
خانه او زنا نکند و اگر فوت شود متابعت کنند او را
تا سر قبر هفتاد هزار فرشته که او را دعا میکرده باشند
و از خدای تعالی جل جلاله بجهة او مغفرت درخواست
میکرده باشند تا وقتی که در قبر داخل شود در
در النظیم گوید که هر که این سوره را بنویسد و در
جامه خواب کنار د محتلم نشود هرگز و اگر بنویسد
و به آب زمزم آمیزد و بیاشامد شهوت جماع از او
برطرف شود و اگر مباشرت کند هیچ لذت در نیابد
و در کفعمی آورده که هر که این سوره را در طشت

مس نوشته بشوید و بدهد به کسی که مریض باشد از آب
بیاشامد و بر او از آن آب بریزد صحیح شود سوره
فرقان از حضرت امام موسی کاظم علیه السلام
روایت کرده که هر که این سوره را هر شب بخواند
هرگز خدای تعالی او را عذاب نکند و منزل او در فردوس
اعلی باشد در در النظیم گوید که هر که این سوره را
سه بار بنویسد و بر خود آویزد و بجایی رود که نهند
یا مثل آن باشد به وی ضرری نرسد بقدرت خدای تعالی
در کفعمی مذکور است که هر که این سوره را بنویسد
و با خود نگاه داشته داخل شود بر جمعی که دشمنان
اینان زبیج وشی باشند همه متفرق شوند سوره
الشعرا و نمل و قصص از امام جعفر صادق علیه السلام

روایت کرده اند که هر که سه طس در هر شب جمعه
بخواند از اولیای خدای تعالی جل جلاله باشد و در دنیا
بوی هرگز درویشی نرسد و در آخرت آن مقدار
بهشت بوی دهند که خود راضی شود و خدای تعالی
صد حور بزنی بوی دهد در کفعمی مذکور است
که هر که این سوره را بر خروس سفیدی که تاجش
شکافته باشد آویزد آن خروس میرود تا در جایی
می ایستد که در آنجا گنج یا سحر مدفون باشد و
در درّ النظم گوید که هر که سوره نمل را در پوست
آهو نویسد و آن را در پوست نگاه دارد که از آن
پوست هیچ قطع نکرده باشند و آن را در صندوق
کنارد آنجا که جانور درنده باشند نزدیک آن نرود

در کفعمی مذکور است که هر که سوره قصص را بنویسد
و بر سر خود بیاویزد هرگز آن بنده زنا و خیانت
نکند و نگریزد و هر گاه بر کسی آویزد که درد شکم
یا سپرز داشته باشد صحت یابد و هر که این سوره
را به آب باران بیاشامد بجهت هر بیماری سودمند
باشد سوره عنکبوت و روم از حضرت
امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده که هر که این
دو سوره را در شب بیست و سیوم ماه رمضان
بخواند قسم بخدای که از اهل بهشت خواهد بود در
درّ النظم گوید که اگر سوره عنکبوت را بنویسند
و آشامند بجهت تب ربع سود دهد و خوشحالی
آورد و کاهلی را بر طرف سازد و دل را نور دهد

واگر باب آن روی خود را بشوید سرخی که از حرارت
باشد برطرف شود و در کفعمی گوید که هر که این
سوره را در ظرف آبگینه سر تنگ کنارد
در سر آن سنگ جمع کنارد
همه بیمار کردند و اگر بیگانه داخل ایشان شود
هم بیمار گردد سوره لقمان از حضرت امام
محمد باقر علیه السلم روایت کرده اند که هر که این سوره
را در شب بخواند خدای تعالی جل جلاله سی ملک
را موکل سازد بروی که او را از شیطان نگاه
دارند تا صباح و اگر در روز بخواند او را نگاه
دارند تا شب در در النظم گوید که هر که این سوره
را نویسد و کسی را بیاشامد که درد درون او

علتی باشد عافیت یابد و همه علتهای او بعافیت
بدل شود سوره سجده از امام جعفر صادق
علیه السلم روایت کرده اند که هر که این سوره را
در شب جمعه بخواند خدای تعالی در آخرت حساب
او نکنند و از رفیقان محمد صلوات الله و سلامه علیه
و آله باشد و از اهل بیت آنحضرت باشد در
در النظم گوید که این سوره نویسند و بر خود
آویزند جهت تب و درد شقیقه و صرع که مفید است
سوره احزاب از امام جعفر صادق علیه السلم
روایت کرده اند که هر که این سوره را بسیار بخواند
در روز قیامت آنجا و حضرت پیغمبر صلی الله
علیه و آله و سلم باشد و در کفعمی که هر گاه کسی را

دختران باشد و این سوره در پوست آهو نوشته
در حقه کنارد و در منزل خود دهند البته دختر
او بر سند سوره سبا و فاطر از امام جعفر صادق
علیه السلم روایت کرده اند که هر که این دو سوره
را با هم در شب بخواند همیشه در حفظ خدای تعالی
باشد و اگر در روز بخواند در آن روز زیان و
هیچ آفت نرسد و از خیر دنیا و آخرت انقدار
بوی دهند که هرگز در دل او نگذشته باشد
و آرزوی او به آن مرتبه نرسیده باشد در درّ
النظیم گوید که هر که سوره سبا در کاغذ نویسد
و در خرقه سفید کنارد و از آن در خود نگاه
دارد از جانوران گزنده مثل مار و عقرب ایمن

باشد

باشد و تا سوره نزد او باشد بوی هیچ آفت نرسد
و کسی که یرقان دارد آب آن بیاشامد و بر روی
خود زند که نافع است و سوره فاطر انویسد
و بر اسب و غیره آویزند ایمن باشد و اگر
آن سوره را در کنار کسی گذارد که غافل باشد
از جای خود نتواند برخواست تا از کنار او بر ندارند
سوره یس ٣٦ از حضرت امام جعفر صادق
علیه السلم روایت کنند که فرمود هر چیزی را دلیست
و دل قرآن سوره یس است پس هر که آنرا در روز
بخواند از محفوظین و مرزوقین باشد تا شب
و هر که در شب بخواند قبل از آنکه بخواب برود
هزار ملک بر وی گماشته شود که او را نگاه دارند

واگر در روز فوت شود خدای تعالی جل جلاله او را
داخل بهشت گرداند و در وقت غسل دادن
سی هزار ملک حاضر شوند که همه بجهت او استغفار
کنند و او را مشایعت کنند تا قبر و چون در لحد
داخل شود آن ملایکتان در درون قبر او عبادت
میکرده باشند و قبر او را فراخ سازند بقدر
که چشم او کار کند و از ضغطه قبر ایمن باشد و همیشه
در قبر او نوری درخشان باشد تا به ایمان و
او را از پل صراط بگذرانند پس خدای تعالی جل جلاله
فرمان دهد که هر که را خواهی شفاعت کن که شفاعت
ترا در پذیرم و هرچه خواهی درخواست کن که سؤال تو
بدهم پس هرچه خواهند باو بدهند و او را خوار و ذلیل

نکنند

نکنند چنانچه همه کس بگویند که سبحان الله آیا این
بنده یک گناه نکرده بود و از رفیقان محمد رسول الله
باشد. و از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت
کرده اند که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم
ده نام دارد پنج نام از آنجمله در قرآن موجود است
محمد و احمد و عبدالله و یس و نون
و از انس رضی الله عنه حضرت رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم روایت کرده اند که آنحضرت فرموده
که هر چیزی را دلیست و دل قرآن سوره یس است
و هم حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم
روایت کرده اند که هر که در مقبره داخل شود و
سوره یس بخواند عذاب ایشان در آن روز تخفیف یابد

وبعد در هر میّتی که در آن مقبره مدفونست او را
حسنه باشد ودر درّ النظیم از بعضی عارفان
روایت کرده که هر گاه کسی را اندوهی باشد
سوره یس بخواند وچون تمام شود این دعا
بخواند سُبحانَ المُفَرِّجِ عَن کُلِّ مَحزُونٍ
سُبحانَ المُنَفِّسِ عَن کُلِّ مَدیُونٍ
سُبحانَ مَن جَعَلَ خَزائِنَهُ بَینَ الکافِ
وَالنُّونِ اِذا قَضی اَمراً فَاِنَّما یَقُولُ
لَهُ کُن فَیَکُونُ فَسُبحانَ الَّذِی بِیَدِهِ
مَلَکُوتُ کُلِّ شَیءٍ وَاِلَیهِ تُرجَعُونَ
یا مُفَرِّجُ واین را بسیار بگوید که اندوه او
برطرف شود وهر که این سوره را هفت بار
بنویسد

بنویسد بگلاب وزعفران وهفت روز
پی در پی بیاشامد هر روز یکبار هر چه بشنود
یاد گیرد وبا هر که مناظره ومباحثه کند برو
غالب آید ودر نظر مردمان عظیم بزرگ شود
ودر بعضی آورده که هر گاه زنی این سوره
بیاشامد شیرش بسیار شود وهر که با خود
نگاه دارد از چشم زخم وازجن ایمن باشد
وخاصیتش بسیار است سوره والصافات
از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت
است که هر که این سوره را در هر روز جمعه بخواند
همیشه محفوظ باشد از هر آفتی ودور گردد
از هر بلائی که درین دنیا باشد ورزقش وسیع گردد

و از شیطان و ظالمان هیچ بدی بمال او و
فرزندان او نرسد و اگر در آن روز یا در آن شب
فوت شود فردای قیامت خدای تع جل جلاله
او را بطریق شهیدان زنده سازد یعنی در
قبر او بطریق شهیدان برپا و در طریق شهیدان
در بهشت داخل سازد و در کفعمی مذکور است
که هر کاه این سوره را نوشته و بشویند و بآن
آب غسل کنند همه دردها زایل شود سوره
ص از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت
کرده که هر که این سوره را در شب جمعه بخواند
انقدر خیر دنیا و آخرت بوی دهند که بهیچ
انسان نداده باشند مکر به پیغمبر مرسل

یا ملکی

یا ملکی مقرب و خدای تع جل جلاله به بهشت
برد او را و هر کرا او را خواهد از اهل خانه حتی
خدمتکار او را و اکرچه آن خادم در خور
عیال او نباشد و در حق کسی نباشد که او را
شفاعت بکند و خدای تعالی او را امان دهد
در روز قیامت از فزع و ترس سوره زمر
از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت
کرده است که هر که این سوره بخواند خدای تعالی جل
جلاله بدهد او را شرف دنیا و آخرت کرامت فرماید
او را میان خویشان عزیز و محترم کرداند
چنانچه هر که او را ببیند بترسد و خدای تع جسد
او را بر آتش دوزخ حرام سازد و بنا کند بجهة او

هزار شهر در بهشت و در هر شهر هزار قصر
و در قصری هزار حور و ابهای انزاد و چشمه روان صح
باشد پر از شهد باشد که آتش روان نباشد
و دو باغ سبز مزار باشد و حوران باشند که
در خیمها پرده پوش باشند و در النظیم
گوید که هر که این سوره را نویسد و بر بازوی خود
بندد مردم در حق او سخنان خیر گویند و او را
دوست دارند و شکر گویند در خواص کفعمی
مذکور است که هرگاه این سوره نویسند و
بشویند و بدان آب خمیر کنند و نان بپزند و او را
بکوبند و سفوف سازند بجهت درد دل
و سینه نافع است   در فضیلت
ل

هفت سوره حم عموما   در مجمع البیان از
حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت
کرده که هر که خواهد که فردای قیامت چراگاه او
باغهای بهشت باشد باید که سوره های
حم بخواند در نمازهای شب و از حضرت امام
جعفر صادق علیه السلام که فرموده که سوره های
حم ریحان القرآن [illegible] کنید و شکر گوئید
خدای تعالی جل جلاله بحفظ کردن آنها و تلاوت
کردن آنها بدرستی که بنده که بر میخیزد بجهة
خواندن این سوره ها از دهان او بوی
مشک و عنبر می آید و خدای تعالی جل جلاله
رحمت کند کسی را که تلاوت این سوره ها میکند

و بر جمله همسایه‌های او و دوستان او و خویشان
او رحمت کند و در روز قیامت عرش و کرسی
و ملائکه مقربین بجهت او آمرزش طلبند
سوره مؤمن از حضرت امام محمد باقر
علیه السلام روایت کرده‌اند که هر که این سوره
را در هر سه شب یکبار بخواند خدای تعالی جمیع
گناهان گذشته و آینده او بیامرزد و کلمه تقوی
را لازم او گرداند در مصباح کفعمی مذکور است
که هر که این سوره را در شب بنویسد و در دکانی
گذارد خریدار آن بسیار گردد و اگر در باغی
گذارد میوه آن بسیار شود و اگر بر کسی آویزند
که جراحت و دمل دارد زایل گردد سوره

فصلت از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
روایت کنند که هر که این سوره را بخواند فردای
قیامت این سوره نوری برای او باشد آنقدر
که چشم او کار کند و درین دنیا معیشت او ستوده
و با صرفه و غبطه [illegible] باشد در درّ النظیم گوید
که هر که این سوره را بنویسد و به آب باران بشوید
و بر آن آب سوره بپاشاید و از آن سرمه در چشم
کشد بجهت جمیع امراض چشم نافع باشد سوره
شوری از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام
روایت کرده‌اند که هر که این سوره را بخواند
فردای قیامت روی او چون ماه چهارده باشد
بی حساب به بهشت رود و او را در بهشت قصری

باشد از یاقوت سرخ و در آن قصر نردبان و
کنکرهای آن همه از یاقوت سرخ باشد و اردون
قصر بیرون پیدا باشد و از درون بیرون
و لؤلؤ و حور باشد از حور عین و هزار کنیز باشد
و هزار غلام از آنها که خدای تعالی جل جلاله صفت
آنها کرده در قرآن و در کفعمی منکور است که هر که
این سوره بنویسد و بیاشامد در سفر تشنگی
او کم باشد و اگر آن آب بر مصروع بپاشند شیطان
او بسوزد و دیگر معاودت ننماید و در در النظم
گوید که هر که این سوره نویسد و بر خویشتن همراه
سازد از شر مردمان ایمن باشد سوره
زخرف از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام

منقول

منقولست که هر که مداومت کند بر قراءت
این سوره خدای تعالی جل جلاله او را در قبر از مار
و عقرب و غیر آن نگاه دارد و از ضغطه قبر
ایمن باشد تا آن وقت که پیش خدای تعالی بایستد
پس این سوره بیاید و محافظت نماید و آخر آن
سوره باشد که او را داخل سازد در جنت بفرمان
خدای تعالی و در در النظم آورده که هر که این سوره
را نویسد بر آب باران بشوید کسی که سرفه باشد
چون آن آب بیاشامد شفا یابد و اگر زنی
[illegible] شوهر میکند از آن آب بیاشامد شفا
یابد مطیع گردد و در کفعمی آورده که هر که این
سوره را با خود دارد از هر شری و بلائی ایمن

ایمن باشد و اگر در زیر سر کسی نهند که در خواب
باشد در خواب خبر بیند سوره دخان از حضرت
امام جعفر صادق علیه السلام روایت کرده اند
که هر که این سوره را در نمازهای واجبی و سنتی
میخوانده باشد فردای قیامت که مبعوث شود
از جمله امنین باشد یعنی در امان خدای تعالی جل جلاله
باشد و خدای تعالی جل جلاله اورا در زیر سایه
عرش سایه دهد و حسابش بر او آسانی کند و کتاب
اورا بدست راست او دهد و این دلیل آنست
که بهشتی باشد و مراد از کتاب نامه اعمال است که
بهشتیان را بدست راست دهند و دوزخیان را
بدست چپ در کفعمی گوید که هر که این سوره را

باخود

باخود دارد با هیبت باشد در نظر خلق محبوب
باشد و از پادشاه ایمن باشد و هر که آن را بیاشامد
ایمن گردد از هر سخن چین و اگر بر طفل بیاویزند
در وقتی که متولد میشود ایمن گردد از جن
و جانوران گزنده سوره جاثیه از حضرت امام
جعفر صادق علیه السلام روایت کنند که هر که
قرائت کند این سوره را هرگز آتش دوزخ نه
بیند و صدای جهنم را نشنود و با حضرت محمد
صلی الله علیه و آله و سلم باشد در کفعمی آورده
که هر که این سوره را باخود دارد از محذوری
ایمن باشد و هر که در زیر سر خود نهد یعنی در
وقت خواب از شر جن محفوظ باشد و در در النظم

گوید که هرگاه این سوره را بر طفل معلق سازند
در اول ولادت از هوام و اجنه محفوظ باشد
بقدرت خدای تعالی سوره احقاف از حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام روایت کنند که هر که این سوره
را هر شب یا هر جمعه بخواند هرگز خدای تعالی در دنیا
بوی ترس نرساند و او را در آخرت نیز از ترس
و فزع روز قیامت ایمن سازد و تردیدی که مذکور
شد محتملست که حضرت فرموده باشد و محتملست
که راوی را تردد باشد و در کفعمی آورده که
هر که بنویسد این سوره را در لوحی و بآب زمزم
بشوید بیاشامد وجیه و محبوب و حافظ باشد
و در در النظیم آورده که هر که این سوره را بنویسد

و بر خود

و بر خود آویزد ایمن باشد از شر جن و در خواب و بیداری
از محنت و بلا ایمن باشد و اگر این سوره را در زیر سری
گذارد از دهشت انس و جن ایمن باشد   سوره محمد
صلی الله علیه و آله و سلم از امام جعفر صادق
علیه السلم روایت کنند که فرموده که هر که این سوره
را قراءت کند هیچ شک در دین او داخل نشود
و نیز از امام جعفر صادق علیه السلم فرموده که
هر که خواهد که حال ما و اعدای ما بداند باید که
سوره محمد بخواند بدرستی که می بیند آن سوره
که یک آیه در شان ماست و یک آیه در شان
اعدای ما بدانکه از آن آیه که در شان اعادی
ایشان لعنت این آیه است   والذین کفروا فتعسا

لهم واضل اعمالهم ذلك بانهم كرهوا
ما انزل الله فاحبط اعمالهم یعنی انان كه
كافر شده اند بهلاكت میرسند و عملهای كه
كرده اند چون ثواب ستانند برای انكه ایشان را مكروه
و ناخوش بود انچه خدای تعالی در شان امیر المؤمنین
علی ابن ابی طالب علیه السلام نازل ساخته و از
انسبب خدای تعالی جل جلاله عملهای ایشان را باطل
كردانیده چرا كه بر ان وجه كه خدای تعالی خواسته
نكرده اند و ایه دیكر اینست كه افلا یتدبرون
القران ام علی قلوب اقفالها ان الذین ارتدوا
علی ادبارهم من بعد ما تبین لهم الهدی
الشیطان سول لهم و املی لهم ذلك بانهم

قالوا

قالوا للذین كرهوا ما نزل الله سنطیعكم
فی بعض الامر والله یعلم اسرارهم فكیف
اذا توفتهم الملائكة یضربون وجوههم
وادبارهم ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله
وكرهوا رضوانه فاحبط اعمالهم یعنی ایا
تدبر و تفكر نمیكنند در قران تا بدانند كه بر ایشان
پیروی و متابعت علی ابن ابی طالب علیه السلام واجب
و لازم است یا انكه بر دلهای ایشان قفلها است
كه راه ایمان و معرفت در دلهای ایشان نیست
بدرستی كه انانی كه از حق باز كشت نموده اند و
ایمان نیاورده اند بولایت علی ابن ابی طالب
بعد از انی كه حق بر ایشان ظاهر شده شیطان

بر ایشان مسلط است و خطای ایشان را در نظر
ایشان زیب و زینت میدهد و ایشان را بر عمی
اعتماد میفرماید و سبب اینکه خدای تعالی جل و علا
شیطان را بر ایشان مسلط کردانیده اینست
که کفته اند برادرانی که مکروه میداشتند آنچه را
که در شان حضرت امیر المومنین نازل شده که
ما در بعضی چیزها متابعت و موافقت با شما
میکنیم و حال آنکه خدای جل جلاله میداند آنچه در
دل ایشانست پس حال ایشان چون خواهد بود
در وقتی که ملائکه قبض روحهای ایشان کرده
باشد و رویهای و عقب ایشان زده باشند
بسبب اینکه ایشان موافقت نموده اند با آنچه در

چیزی که موجب غضب خداست و مکروه داشتند
آنچه رضای خدای تعالی جل جلاله را پس خدای تعالی
همه عملهای ایشان را از روزه و نماز و غیر آن
باطل و بی اجر ساخت چرا که بی ایمان کرده اند
و در مجمع البیان از حضرت امام جعفر صادق
علیه السلام روایت کرده که این آیه در شان
بنی امیه است و از مضمون این آیه مفهوم
کشت که هر که ایمان بولایت حضرت اسد الله
الغالب امیر کل امیر علی ابن ابی طالب از دل و
جان نیاورده باشد هر چند نماز و روزه
و حج کزارد و زکوة دهد و جهاد کند الخنا
نکرده باشد عملهای او باطل باشد در کفعمی

مذکور است که هر که این سوره را بر خود اویزد در
رزمگاه نصرت یابد و هر که ان بیاشامد ترس
ازو دور شود و هر که در دریا بخواند ایمن گردد

سوره فتح از حضرت امام جعفر صادق علیه السلم
روایت کنند که فرمودند که نگاهبانی کنید اموال و زنان
و بندگان خود را از تلف شدن بخواندن
انا فتحنا و هر که مداومت کند بر خواندن ان
منادیی در روز قیامت او را ندا کند چنانکه همه
خلایق شنوند که از بندگان مخلص مایی او را
بر بندگان صالح ملحق سازند بیاورید او را در بهشت
او را ساکن سازند و بیاشامانند او را شربت
صافی که مزاج کافور داشته باشد و در در النظیم
گوید

گوید که هر که این سوره را بخواند در وقت دیدن
ماه رمضان در شب اول خدای تعالی در تمام ان
سال رزق او فراخ گرداند و هر که این سوره را
نویسد و با خود دارد از رزم یا خصومت یا
خوف محفوظ ماند از غرق شدن

سوره حجرات
از حضرت امام جعفر صادق علیه السلم روایت کنند
که این سوره در هر شب یا در هر روز بخوانند از زایران
حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم باشد
در کفعمی مذکور است که هر که این سوره را در خانه
اویزد شیطان نزدیک انجا نرود و اگر بر کسی اویزند
که شیطان دارد دیگر شیطان بر او معاودت
نکند و در در النظیم گوید که اگر نوشته ان شوید

وعورت ازابیا شامن شیر او بسیار گردد
واگر زن حامله باشد فرزند او در شکم او محفوظ
ماند و ساقط نشود سوره ق از حضرت
امام محمد باقر علیه السلم روایت کنند که هر که مداومت
کند بر خواندن این سوره در نمازهای واجب
و سنتی خدای تعالی جل جلاله روزی او فراخ کند
و کتاب او را در دنیا بدست راست او دهند
در کفعمی مذکور است که اگر این سوره در صحیفه بنویسند
و به آب باران بشویند و کسی که ترسیده باشد
یا درد شکم یا دندان داشته باشد بدهند بهتر
شود و اگر به آب آن دهان طفل بشویند دندان
او برآید بی درد و الم در درر النظیم گوید که از

بعضی

بعضی مشایخ منقولست که خوانده نمیشود سوره
ق در خانه الا که صاحب آن خانه دولتش مستدام
نباشد سوره والذاریات از امام جعفر صادق
علیه السلام منقولست که هر که این سوره را در
روز یا در شب بخواند بصلاح آورد خدای تعالی
معیشت او را و رزق فراخ بوی دهد و منور
سازد از برای او قبر او را بچراغی که میدرخشیده
باشد و در درر النظیم گوید که اگر این سوره را
نزد بیمار بخوانند درد او تخفیف یابد و بر زن
حامله اگر ببندند وضع حمل شود سوره
والطور از حضرت امام محمد باقر علیه السلم
روایت کنند که هر که قراءت کند این سوره را جمع

کند خدای تعالی از برای او خیر دنیا و آخرت را در
کفعمی مذکور است که هرگاه کسی در زندان باشد
و مداومت کند بخواندن این سوره خلاصی
یابد و اگر در سفر مداومت کند محفوظ باشد
سوره والنجم از حضرت امام جعفر صادق
علیه السلام روایت کنند که هر که مداومت نماید
بر قراءت آن در هر روز یا در شب زندگانی
او میان مردمان پسندیده و محبوب باشد
و در درالنظیم گوید که هر که این سوره را در
پوست آهوی طاهر نویسد و بر خود دارد و نزد
بر همه کس غالب آید و او را بروی نصرت و
قوتی باشد سوره لقمن از حضرت امام جعفر

صادق

صادق علیه السلام روایت کنند که هر که آن را بخواند
خدای تعالی او را که از قبر بیرون آورند بر شتری
سوار کند از اشتران بهشت و هر که شب جمعه
بخواند مقبول القول گردد و کارهای صعب
بر او آسان گردد بقدرت خدای تعالی سوره الرحمن
از حضرت امام موسی کاظم علیه السلام منقول است
که فرموده که هر چیزی را عروسیست و عروس
قرآن سوره الرحمن است جل ذکره و از حضرت
امام جعفر صادق علیه السلام روایت کنند که
فرموده مگذارید بر قراءت رحمن را مداومت و
نمودن آن را بدرستی که او قرار نمیگیرد در دل
منافقان و در روز قیامت بصورت آدمی

می آید و در جائی می ایستد که هیچکس از و نز
دیگر بخدا نباشد پس خدای تعالی فرماید او را
که کدام کس بود که در دنیا مداومت مینمود
بر خواندن تو پس او میگوید که یا رب فلان و
فلان پس روی ایشان سفید میگردد و بر
ایشان گفته میشود که شفاعت کنید تا هیچکس
ایشان نماند که شفاعت او باید کرد بعد از آن
بر ایشان گوید که در بهشت داخل شوید و در
هر جای که خواهید ساکن شوید و از آن حضرت
روایت کنند که فرموده میباید که هر کس سوره
رحمن در روز جمعه بخواند و هر بار که به این
آیه رسد که فبای آلاء ربکما تکذبان

بگوید لا بشیء من آلائك یا رب اکذب
خدای تعالی ملکی را موکل او گرداند که او را
محافظت نماید و هر که درد چشم دارد
این سوره را بر خویشتن آویزد بهتر شود و اگر
این سوره را بر دیوار خانه نویسد مار و عقرب
و غیر آن دور شوند سوره الواقعه از
حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت کنند
که هر که این سوره را پیش از خواب بخواند در روز
قیامت ملاقات نماید با خدای تعالی و روی او
چون ماه شب چهارده باشد و از حضرت
امام جعفر صادق علیه السلام روایت کنند که هر که
در شب جمعه این سوره بخواند خدای تعالی او را

دوست دارد و مردمان را دوستدار او سازد
و در دنیا درویشی و فقر باو نرسد و از رفقای
امیر المؤمنین علیه السلام باشد و در درر النظم
از ابن مسعود روایت کنند که گفت که از حضرت
پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که
میفرمود هر که سوره واقعه هر شب بخواند
هرگز فقر و فاقه نبیند و هر که صباح بخواند
هرگز بیم و اندیشه فقر نکند بعضی از علما گفته اند
که اگر سوره نزد مریض بخواند احتیاج بدوا
که بخواند صبح و شام هرگز گرسنه نگردد تا
مدتی و سختی و ترس و درویشی نبیند و
هر که دشمنی بوی کند نصیبا و بخودش باز گردد

سورة الحـ

سورة الحدید در مجمع البیان روایت کند
که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم
مسبحات را قبل از وقت خواب میخوانده
اند و میفرموده اند که در این سوره آیتیست
که افضل است از هزار آیه و مخفی مانده که مسبحات
پنج سوره است سوره حدید و سوره حشر
سوره صف و سوره جمعه و سوره تغابن
و از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت
کرده اند که هر که مسبحات را همه بخواند پیش
از خواب نمیرد تا بدیدار حضرت صاحب الزمان
سلام الله علیه مشرف نشود و از حضرت امام
جعفر صادق علیه السلام روایت کرده اند که هر که

هر که سوره حدید و مجادله در نماز فریضه
بخواند و بر آن مداومت کند خدای تع بوی
عذاب نرساند اصلا تا وقت مرگ و در
خود و متعلقان خود و مکروهی نه بیند
و در بدن خود خلل نه بیند از ابن عباس
روایت کرده که اسم خدای تع در شش آیه
اول سوره حدید است اگر بر کسی او بزند
که در صف قتال و جنگ باشد آهن بروی کار
نکند و همین خاصیت را در کفعمی آورده
لیکن تخصیص شش آیه اول ننموده و چنین
گفته که هر که این سوره را بر خود آویزد از
آهن محفوظ باشد در جنگ اگر آهن زدند .

کسی نشسته باشد این سوره بر آن بخوانند
آهن بیرون آید بی آنکه المی به آن کس رساند
و هر که این سوره را با خود دارد خصم او و نه
بیند او را   سورة المجادلة فضیلت او با
فضیلت سوره حدید که از حضرت امام جعفر
صادق علیه السلم منقول بود مذکور شد
سوره حشر از حضرت امام جعفر صادق علیه السلم
روایت کنند که هر که سوره الرحمن و حشر در
شام بخواند خدای تع ملکی را بر خانه او موکل
سازد که با خود شمشیر برهنه داشته باشد
تا صباح و این کنایه از آنست که اهتمام کند
در نگاهبانی در کفعمی آورده که هر که این .

این سوره را در جام آبگینه نویسد و به آب باران
بشوید و بیاشامد فهم و یاد داشت پیدا کند
و در درّ النظیم از اعرابی نقل کرده که هر که این
سوره بخواند ایمن باشد در دین و دنیا
و ایضا آورده که هر کرا حاجتی باشد وضو
سازد و چهار رکعت نماز بگذارد و هر رکعت
الحمد و سوره حشر بخواند و در رکوع نیز سوره
حشر بخواند و چهار رکعت نماز بگذارد
و حاجت در دل بگذراند که بر می‌آید ان شاء الله
تعالی سوره الممتحنه از حضرت امام زین
العابدین علیه السلام روایت کنند که هر که این
سوره را در نمازهای واجب و سنت بخواند

خدای تعالی

خدای تعالی دل او را از ایمان پر سازد و چشم
او را نور دهد و هرگز کری و پیسی و جنون باو
و فرزندش نرسد در کفعمی آورده که هر که
این سوره را بنویسد و بیاشامد تا سه روز درد
سینه را از او زایل شود سوره الصف
از حضرت امام محمد باقر علیه السلام روایت کنند
که هر که این سوره را در نمازهای واجبی و سنتی
بخواند و مداومت نماید خدای تعالی او را در
دنیا با ملائکه و پیغمبران مرسل در یک صف
بدارد در کفعمی آورده که هر که این سوره را
در سفر بخواند از آفات محفوظ باشد در آن
سفر تا بوطن خود باز گردد سوره الجمعه

انحضرت امام جعفر صادق علیه السلم روایت کنند
که فرموده که واجبست بر هر مؤمن و مؤمنه
هر گاه شیعه ما باشد که در هر شب جمعه
سوره سبح اسم ربک الاعلی بخواند و در
نماز پیشین سوره جمعه و منافقین بخواند
پس چون این کار کند گویا کار حضرت پیغمبر
کرده و ثواب این نزد خدای تعالی بهشت است
سورة المنافقون از حضرت پیغمبر صلی الله علیه
و آله و سلم روایت کنند که هر که این سوره بخواند
از نفاق و شرک در دین پاک گردد در در
النظیم گوید که این سوره را بر دمل و درد ها
بخوانند که برطرف میشود سورة التغابن از

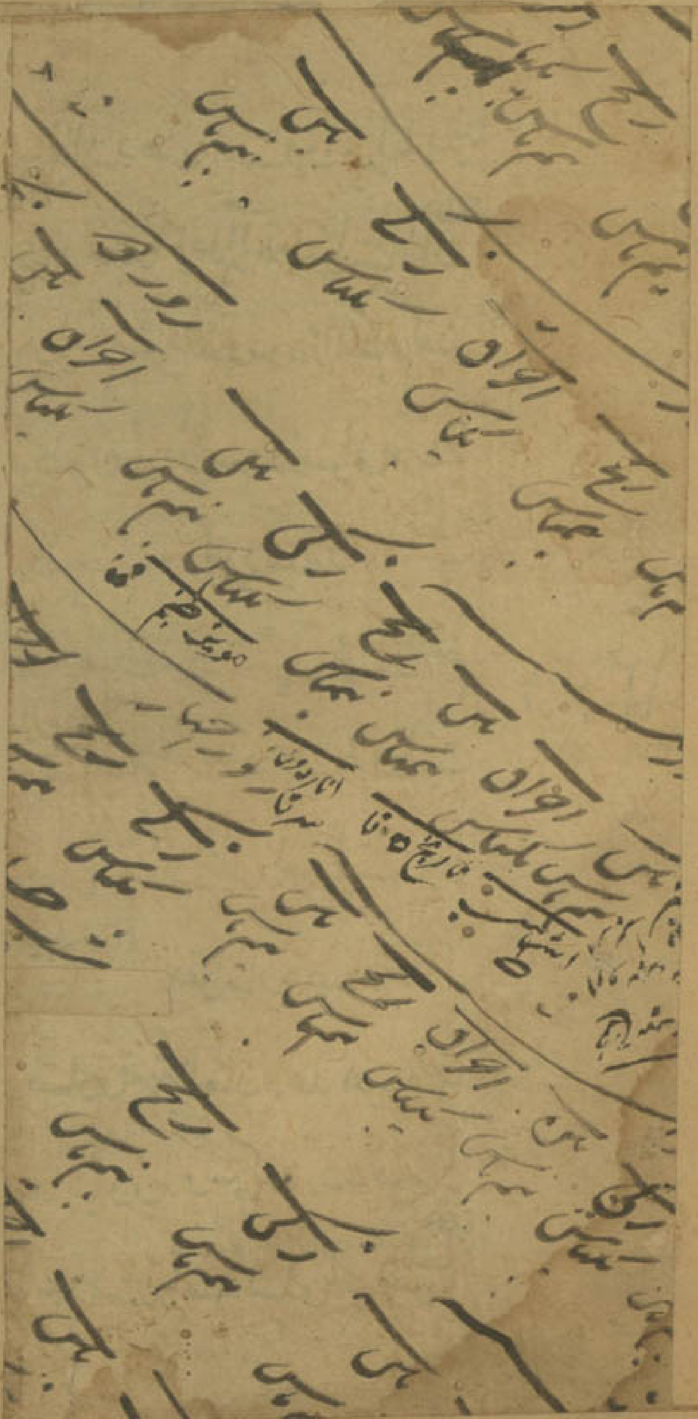
امام

امام جعفر صادق علیه السلام روایت کنند که
هر که این سوره را در نماز واجب بخواند در روز
قیامت این سوره شفاعت خواه او باشد
و از وی جدا نشود تا او را داخل بهشت سازد
و هر که این سوره را بخواند و بر حاکم داخل شود
از و امان یابد سورة الطلاق و التحریم از
حضرت امام جعفر صادق علیه السلم روایت کنند
هر که این دو سوره را در نماز واجب بخواند خدای تعالی
او را پناه دهد روز قیامت از ترس و اندوه
و از آتش دوزخ نجات یابد و خدای تعالی او را
داخل بهشت سازد و این دو سوره از پیغمبر اند
در در النظیم آورده که هر گاه سوره تحریم

بر بیمار بخوانند آرام گیرد و بر مصروع خوانند
صرع او برطرف شود و اگر بر کسی خوانند که
بخواب نمیرفته باشد بخواب رود   سورة الملك
از ابن عباس منقولست که حضرت پیغمبر صلی الله
علیه و آله وسلم فرموده اند که دوست میدارم
او را که قراءت تبارك الذی بیده الملك
در دل هر مؤمن باشد و از حضرت امام جعفر
صادق علیه السلام روایت کنند که هر که این سوره
را در هر نماز واجب یعنی نماز خفتن قبل از آنکه
بخواب رود بخواند در امان خدای عز باشد
تا صبح در مجمع البیان مذکور است که این
سوره را منجیه و واقیه خوانند و منجیه بزبان

عرب نجات دهنده است و واقیه نگاه دارنده
است و از محمد باقر علیه السلام منقولست از آن جهت
به این دو اسم مسمی شد و در درر النظیم گفته
که هر گاه این سوره را سه روز متوالی هر روز
سه دفعه بخوانند و بر کسی دمند که تب داشته
باشد برطرف شود   سوره ن والقلم
از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت
کنند که این سوره را در نماز واجب یا سنت بخوانند
خدای تعالی او را از فقر امان دهد تا زنده است
و از فشار قبر نیز امان دهد هر گاه این
سوره را بیاویزند بر کسی که درد دندان یا
صداع داشته باشد تسکین یابد   سوره الحاقة

کتابخانه مجلس
1367



۱۳۶۷